ما شاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

بفضلہ تعالیٰ نسخہ حامل المتن بخط النسخ مع ترجمہ اردو از جناب مولانا مولوی فتح محمد صاحب تائب حنفی لکھنوی دام فیضہم العلی الغنی

شرح وقایہ
ترجمہ اردو یعنی نفقۃ الروایہ

ومحشی بحواشی جدیدہ از کتب معتبرۂ فقہ یعنی فتح القدیر وغیرہ از افادات مولانا مولوی عبد القدیر صاحب دیوبندی عم فیضہ

میر محمد کتب خانہ آرام باغ کراچی

حمد و نعت

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علی رسولہ محمد والہ اجمعین الطیبین الطاہرین وبعد فیقول العبد المتوسل الی اللہ تعالیٰ باقوی الذریعۃ عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ سعد جدہ وانجح جدہ ہذا حل الواضح المغلقۃ من وقایۃ الروایۃ فی مسائل الہدایۃ التی الفہا جدی واستاذی مولانا الاعظم استاذ علماء العالم برہان الشریعۃ والحق والدین محمود بن صدر الشریعۃ جزاہ اللہ عنی وعن جمیع المسلمین خیر الجزاء لاجل حفظی فلما الف المؤلف لما الفہا سبقا سبقا وکنت اجری فی میدان حفظہ طلقا طلقا حتی اتفق اتمام تالیفہ مع اتمام حفظی انتشر بعض النسخ فی الاطراف ثم ابعد ذلک وقع فیہا شیء من التغیرات ونبذ من المحو والاثبات

بسم اللہ الرحمن الرحیم

سب تعریفین اللہ ہی کے لیے ہین جو تمام عالم کا پروردگار ہی اور درود اسکے پیغمبر پر جنکا نام پاک محمد ہی اور انکے جملہ اولاد و ازواج و اصحاب پر جو ظاہر اور باطن کی برائیون سے پاک و صاف تھے اور بعد حمد و نعت کے پس کہتا ہی اللہ تعالیٰ کی جناب مین قوی ذریعون سے وسیلہ لانے والا عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعہ اللہ تعالیٰ اسکے دادا (تاج الشریعہ) کو نیکبخت کرے اور اسکی سعی روبراہ ہو ف شارح کا نام عبید اللہ لقب صدر الشریعہ انکے باپ مسعود اور دادا محمود ملقب بتاج الشریعۃ اور پردادا احمد تھے انکا بھی لقب صدر الشریعۃ تھا امتیاز کے لیے دادا کو صدر الشریعۃ اکبر یا اول کہتے ہین اور پوتے کو صدر الشریعہ اصغر یا ثانی کہتے ہین۔ اور محمود ملقب بہ تاج الشریعۃ کی نسبت کہا گیا ہی کہ وہ مصنف کے نانا تھے مگر خود مصنف کی عبارت اسکے خلاف ہے اور ثابت ہوتا ہی کہ برہان الشریعۃ بھی انکا لقب تھا اسلیے کہ جب بالاتفاق معلوم ہوا کہ مصنف وقایۃ الروایہ محمود ہین جنکا لقب تاج الشریعۃ ہی اور پھر انکو برہان الشریعۃ بھی کہا تو تطبیق یون ہی ہوگی کہ تاج الشریعۃ اور برہان الشریعۃ دو لقب انھین کے ہین یہ کتاب حل ہی مقامات مشکلہ وقایۃ الروایہ کی جسمین ہدایہ کے مسائل جمع کیے گئے ہین اور میرے جد و استاد و مولانا الاعظم استاذ علماء عالم یعنی برہان الشریعۃ والحق محمود بن صدر الشریعہ نے میرے حفظ کرنیکے لیے تالیف کیا اللہ انکو میری طرف سے اور تمام مسلمانون کی طرف سے جزاے خیر دے اور مولاے مؤلف جبکہ وقایہ کو سبق سبق تصنیف کرتے تھے مین اسکے حفظ کے میدان مین قدم قدم چلتا تھا یہانتک کہ میرا حفظ کرنا انکی تالیف کے ساتھ ختم ہوا اور کچھ نسخے اسکے اطراف مین پھیلے پھر اندک اندک تغیر اور بیشی کمی ہوتی رہی (جیساکہ مصنفین کا دستور ہی)

فکتبت فی ھذا الشرح العبارۃ التی تقرر علیہا المتن لتغیر النسخ المکتوبۃ الی ھذا النمط والعبد الضعیف لما شاھد فی اکثر الناس کسلاً عن حفظ الوقایۃ اتخذت عنہا مختصراً مشتملاً علی ما لابد لطالب العلم منہ فافتح فی ھذا الشرح مغلقاتہ ایضاً ان شاء اللہ تعالیٰ وقد کان الولد الاعز محمود برد اللہ مضجعہ بعد حفظ المختصر مبالغاً فی تالیف شرح الوقایۃ بحیث ینحل منہ مغلقات المختصر فشرعت فی اسعاف مرامہ فتوفاہ اللہ تعالیٰ قبل تمامہ فالمامول من المستفیدین من ھذا الکتاب ان لا ینسوہ فی دعائھم المستجاب انہ المیسر للصعاب والفاتح لمغلقات الابواب

کتاب الطھارۃ

اکتفی بلفظ الواحد مع کثرۃ الطھارات لان الاصل ان المصدر لا یثنی ولا یجمع لکونہا اسم جنس لیشتمل جمیع انواعہا وافرادھا فلا حاجۃ الی لفظ الجمع **م** قال اللہ تعالیٰ یا ایہا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم الایۃ **ش** افتتح الکتاب بھذہ الایۃ تیمناً ولان الدلیل اصل والحکم فرعہ والاصل مقدم علی الفرع بالرتبۃ

تو مینے اس شرح مین وہ عبارت لکھی جسپر (آخرکار) متن نے قرار پایا اسلیے کہ نسخہای مکتوبہ اسی طور پر متغیر ہوے تھے اور بندۂ ضعیف نے جبکہ دیکھا کہ اکثر آدمی وقایہ کے حفظ مین کسل کرتے ہین تو اُس سے ایک مختصر منتخب کیا جسمین وہ تمام امور داخل تھے جنسے طالب علم کو چارہ نہین پس مین مختصر کی پیچیدگیون کو بھی اس شرح مین انشاء اللہ تعالیٰ کھولدونگا اور میرا پیارا بیٹا محمود اللہ تعالیٰ اسکی خوابگاہ ٹھنڈی کرے مختصر کے حفظ کے بعد وقایہ کی شرح کرنے پر مجسے نہایت ہی مصر تھا اور اس انداز سے کہ اسکے ساتھ ساتھ مختصر کے خلقات بھی حل ہوتے جائین تو مینے (اُسکے اصرار سے) اُسکی امید برلانے یعنی وقایہ کی شرح لکھنے پر آمادگی کی مگر شرح پوری ہونے سے پہلے اللہ نے اُسے وفات دی پس جو لوگ اس کتاب سے فائدہ اٹھائین اُنسے امید ہی کہ محمود کو اپنی دعاؤن مین جو (غالبا) مستجاب ہی نہ بھلائیں اسلیے کہ اُن سختیون کی آسانی کا سبب اور پیچیدہ مقامون کے حل کا باعث وہی ہی

کتاب الطہارت

ش مصنف نے لفظ طہارت پر (بصیغۂ واحد) کفایت کی (اور طہارات نکھا جیسا کہ ہدایہ مین ہی۔ حالانکہ طہارتون کی کئی قسمین ہین وجہ اسکی یہ ہی کہ اصل مصدر مین یہ ہی کہ مثنی و مجموع نہو (اگرچہ مثنے اور مجموع لانا جائز ہی مگر یہ نہین کہ بدون اسکے تثنیہ و جمع پر دلالت ہی نکرے) کیونکہ مصدر اسم جنس ہی اور جمیع انواع و افراد کو شامل تو لفظ جمع کی حاجت نہین **ف** اسم جنس کی دلالت تو ہوتی ہی ایک ہی فرد پر مگر وہ فرد کبھی حقیقی ہوتا ہی جیسے کوئی کہے رائیت انسانا یعنی مینے ایک انسان کو دیکھا اور کبھی وہ فرد حکمی ہوتا ہی جیسے یہ معنی لیے جائین کہ جنس انسان کو دیکھا پس اسی اعتبار سے مصدر کی دلالت عام ہوتی ہی **م** یَا اَیُّہَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا اِذَا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلٰوۃِ فَاغْسِلُوْا وُجُوْھَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوْا بِرُءُوْسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ یعنی ای ایمان والو جب تم نماز کے لیے آمادہ ہو تو دھوؤ اپنے مُنہ اور ہاتھ کہنیون تک اور پاؤن ٹخنون تک اور مسح کرو سرونکا **ش** مصنف نے اس آیت سے بامید تبرک ابتدا کی اور اسلیے کہ آیت دلیل ہی وجوب حکم کی اور دلیل اصل ہی اور حکم اسکی فرع اور اصل فرع پر مقدم ہی **ف**

کتاب الطہارۃ

ثم لما كانت الآية دالة على فرائض الوضوء ادخل فاء التعقيب في قوله م ففرض الوضوء غسل الوجه من الشعر ش اي من قصاص شعر الراس وهو منتهى منبت شعر الراس م الى الاذن ش فيكون ما بين العذار والاذن داخلا في الوجه كما هو مذهب ابي حنيفة ومحمد فيفرض غسله وعليه اكثر مشايخنا وذكر شمس الائمة الحلواني ان فيما بين العذار والاذن لا يجب اسالة الماء عليه عندنا على رواية عن ابي يوسف ان المصلي اذا بل وجهه واعضاء وضوئه بالماء ولم يسل الماء عن العضو جاز لكن قيل تاويله انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك م واسفل الذقن ش فتم حد الوجه من الاطراف الاربعة ثم عطف على الوجه قوله م واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين

تفسیر آیت میں کئی بحثیں ہیں ۱ یہ کہ قیام بمعنی ارادہ ہے کسی حال میں ہو مسئلہ جبتک نماز کا ارادہ نکیا جاوے نہ غسل واجب ہوتا ہے نہ وضو ۲ یہ کہ صلوٰۃ عام ہے فرض ہو یا نفل اسلیے کہ کوئی نماز بے وضو جائز نہیں ۳ فاغسلوا امر وجوب کے لیے ہے لہذا یہ چار چیزیں جو آیت میں مذکور ہیں وضو میں فرض ہوئیں مگر یہ امر بحق جنب غیر مکتفی ہے اسلیے کہ اُسے غسل کی بھی ضرورت باقی رہتی ہے اور بحق غیر محدث بطور استحباب اسلیے کہ غرض امر یعنی طہارت وہاں پہلے ہی سے حاصل تھی لہذا وضو پر وضو اولی ہے واجب نہیں ۴ مُنھ اور ہاتھ کے دھونے اور سر کے مسح میں تو کوئی اختلاف نہیں البتہ پاؤن کے دھونے میں اہل تشیع کا خلاف ہے اور اُنکے نزدیک ارجلکم معطوف ہے رؤسکم پر خواہ اسلیے کہ ایک قرارت میں ارجل مجرور بھی آیا ہے یا یہ کہ منصوب ہے بنزع خافض اور جواب ہمارا یہ ہے کہ قرارت نصب ارجل مشہور ہے و بجر شاذ اور کچھ ہو در صورت نصب مراد ظاہر ہے اور بفرض جر بھی جر جوار ہوگا۔ اور مؤید اس تاویل کی حدیث صحیح ہے جسمین فرمایا ویل للاعقاب من النار یعنی جنکی ایڑیاں وضو میں کچھ بھی سوکھی رہگئی ہیں اُنکو وہیں سے آگ دیجائیگی اور یہ صورت مسح میں قائم نہیں ہوسکتی یا یہ کہ قرارت نصب دائمی عمل ہے اور قرارت جر بوجہ شذوذ بحالت لبس خف عمل ہے اور خلاف معقول ہے کہ پاؤن میں جو قریب تر ہے آلایش وغیرہ سے مسح پر کفایت کیجاوے اور سر کا مسح کثیر حرج سے بچانیوالا ہے پھر جبکہ آیت وضو کے فرضوں پر دال تھی مصنف نے فاء تعقیب اپنے قول میں داخل کی م پس ۱ فرض وضو کا منھ دھونا ہے سر کے بالون سے کانون تک اور ٹھوڑی کے نیچے تک ش ہوئی سر سے وہ مقام مراد ہے جہان سر کے بال اوگنا شروع ہوتے ہیں اور منھ میں وہ تمام داخل ہے جو رخسارون اور کانون کے درمیان میں ہے اور امام ابوحنیفہ اور محمد کا بھی مذہب ہے تو اسکا دھونا فرض ہوا اور اکثر مشائخ ہمارے اسی قول پر ہیں (اور اسفل ذقن سے چارون حدین منھ کی تمام ہوگئیں اوپر کی حد پیشانی ہے جہان سے بال اوگنا شروع ہوں نیچے کی حد ذقن۔ داہنے بائیں دونوں کان ان حدود کے اندر جو کچھ ہے وہ منھ ہے یہی مذہب ہے ابوحنیفہ اور محمد کا اور شمس الائمہ حلوائی نے کہا کہ مابین گوش و رخسار کا تر کردینا کافی ہے پانی بہانا ضرور نہیں اور یہ اس بنا پر ہے کہ ابو یوسف سے مروی ہے کہ جب نمازی نے منھ اور دوسرے اعضا وضو تر کرلیے اور اسقدر پانی نہ ڈالا کہ بہ نکلے جائز ہے مگر کہا گیا کہ مراد اس قول کی یہ ہے کہ ایک دو قطرے عضو سے ٹپک گئے ہون پر دیے نہیں داس سے شمس الائمہ کا استدلال کہ پانی بہانا شرط نہیں صحیح نہوگا۔ اور مذہب یہی ہے کہ پانی بہائے صرف چُپڑ لینا کافی نہیں وضو ہو یا غسل ف اور کلمہ غسل اشارہ کرتا ہے کہ پانی بہایا جائے نہ یہ کہ چُپڑ لیا جاوے م ۲ دونوں ہاتھ کہنیوں تک دھونا ۳ اور پاؤن گٹھوں تک

ش خلافاً لزفر رح فان عنده لا يدخل المرفقان والكعبان في الغسل لان الغاية لا تدخل تحت المغيا ونحن نقول ان كانت الغاية بحيث لو لم تدخل فيها كلمة الى لم يتناولها صدر الكلام لم تدخل تحت المغيا كالليل في الصوم وان كانت بحيث يتناولها صدر الكلام كما المتنازع فيه تدخل تحت المغيا بناء على ان النحويين في الى اربعة مذاهب الاول دخول ما بعدها فيما قبلها الا مجازا والثاني عدم الدخول الا مجازا والثالث الاشتراك والرابع الدخول ان كان ما بعدها من جنس ما قبلها وعدمه ان لم يكن كذلك فهذا المذهب الرابع يوافق ما ذكرنا في الليل والمرافق واما الثلثة الاول فالاول يعارضه الثاني فتساويا والثالث وجب التساوي ايضا فوقع الشك في مواضع استعمال كلمة الى ففي مثل صورة الليل في الصوم انما وقع الشك في التناول والدخول فلا يثبت التناول بالشك وفي مثل صورة النزاع انما وقع الشك في الخروج بعد ما ثبت تناول صدر الكلام والدخول فيه فلا يخرج بالشك وما ذكروا انها غاية الاسقاط فمشهور في الكتب فلا نذكره

ش یعنی زفر کا اختلاف ہے انکے نزدیک کہنیاں ہاتھ کے دھونے میں داخل ہیں نہ پاؤں کے غسل میں گٹے شامل اسلیے کہ غایت مغیا کے تحت میں داخل نہیں ہوتی ف مغیا وہ جو الی سے قبل ہو اور غایت جو اسکے بعد آئے۔ پس کعب غایت ہے رجل مغیا اور مرفق غایت ہے اور ید مغیا پس یہ دونوں حکم غسل میں داخل نہونگے۔ اور ہم کہتے ہیں کہ جب غایت بدون کلمہ الی کے صدر کلام یعنی مغیا میں داخل نہو سکے تو مغیا کے تحت میں بھی داخل نہو گی جیسے صوم میں لیل (اسلیے کہ صوم لیل کی جنس سے نہیں ہے پس آیۃ فَاَتِمُّوا الصِّيَامَ اِلَى اللَّيْلِ میں اگر کلمہ الی نہوتا تو صوم و لیل میں تعلق و شمول نہ تھا تو اب بھی نہ ہوگا) اور اگر غایت (بدون کلمہ الی کے) صدر کلام یعنی مغیا کو شامل ہو (یعنی دونوں ایک جنس سے ہوں) جیسا کہ اسی مسئلہ میں (کہنی ہاتھ کا جز ہے اور گٹا پاؤں کا تو بدون کسی کلمہ کے بھی) تو غایت مغیا کے تحت میں داخل ہوگی اور یہ (فیصلہ) اس بنا پر ہے کہ کلمہ الی میں علماء نحو کے چار مذہب ہیں ۱ یہ کہ ما بعد الی کا ما قبل میں حقیقۃ داخل ہے مگر مجازاً کسی عذر و قرینہ سے داخل نہیں بھی ہوتا ۲ یہ کہ الی کا ما قبل ما بعد میں داخل نہیں مگر مجازاً (کسی ضرورت اور قرینہ سے داخل بھی ہو جاتا ہے) ۳ یہ کہ کلمہ الی مشترک ہے (یعنی دخول و عدم دخول دونوں پر دلالت کرتا ہے جیسا قرینہ ہو) ۴ یہ کہ اگر ما بعد الی جنس ما قبل سے ہو تو دخول ہے ورنہ نہ۔ پس یہی چوتھا مذہب ہمارے موافق ہے مگر تین مذہب پہلے (اسلیے اُن سے تمسک نہیں کیا گیا کہ) پہلا معارض ہے دوسرے کا (اس طور پر کہ پہلے میں دخول حقیقت ہے اور دوسرے میں خروج حقیقت) پس دونوں مساوی ہو گئے (اور قابل حجت نہ رہے) اور تیسرے میں بھی دونوں جانب مساوی ہیں (اسلیے کہ اشتراک ہے) پس شک واقع ہوا کہ کلمہ الی کس مقام پر کس طریقہ سے مستعمل ہو پس لیل و صوم کی صورت میں یہ شک تھا کہ آیا صوم لیل میں داخل ہوا یا نہیں (اسلیے کہ بوجہ غیر جنس ہونے کے خروج تو ظاہر تھا) اور شک سے کچھ ثابت نہیں ہوتا تو صوم بھی لیل میں داخل نہ سمجھا جائیگا۔ اور صورت نزاع میں شک یہ ہے کہ آیا ہاتھ سے کہنیاں اور پاؤں سے گٹے آیت نے خارج کر دیے یا نہیں پس مجرد شک سے خارج نہوگا (اور دخول تو باعتبار جنسیت و جزئیت مشاہد ہی ہے) اور فقہا نے جو کہا ہے کہ یہ غایت اسقاط ہے اسکی تفصیل کتب فقہ میں مشہور ہے ہم ذکر نہیں کرتے ف مراد غایت اسقاط سے یہ ہے کہ جب دھونا واجب ہوا تو اُس کے سقوط اور انتہا کے لیے بھی کوئی حد مذکور ہونا چاہیے اور وہ یہی کعب و مرفق ہے پس ما ورا اسکا خارج ہوگا۔ اور غایت وغیرہ سے اسکا تعلق نہیں +

غایت اسقاط

ثم الكعب في رواية هشام عن محمد هو المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك لكن الاصح انه العظم الناتي الذي ينتهي اليه عظم الساق وذلك لانه تعالى اختار لفظ الجمع في اعضاء الوضوء فاريد بمقابلة الجمع بالجمع انقسام الآحاد على الآحاد واختار في الكعب لفظ التثنية فلم يمكن ان يراد به انقسام الآحاد على الآحاد فتعين ان المثنى مقابل لكل واحد من افراد الجمع فيكون في كل رجل كعبان وهما العظمان الناتيان لا معقد الشراك فانه واحد في كل رجل **(و) مسح (ربع الرأس و) ربع (اللحية) ش** المسح اصابة اليد المبتلة العضو اما بللا لا يأخذه من الاناء او بللا باقيا في اليد بعد غسل عضو من المغسولات ولا يكفي البلل الباقي في يده بعد مسح عضو من الممسوحات ولا بلل يأخذه من بعض اعضائه سواء كان ذلك العضو مغسولا او ممسوحا وكذا في مسح الخف اعلم ان المفروض في مسح الرأس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح وهو ثلاث شعرات عند الشافعي عملا باطلاق النص وعند مالك الاستيعاب فرض كما في قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وعندنا ربع الرأس وقد ذكروا انه اذا قيل مسحت الحائط بيدي يراد به كله لان الحائط اسم للمجموع وقد وقع مقصودا لانه محل والمحل هو المقصود في الفعل المتعدي فيراد به كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد به بعضه لان الاصل في الباء ان تدخل على الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود

پھر کعب ہشام کی روایت میں جو محمد سے ہے وہ جوڑ ہے کہ نعلین کے تسمہ کے باندھنے کی جگہ وسط قدم میں ہوتا ہے (یعنی دونوں ٹخنوں کے بیچ میں اوپر کی طرف) مگر صحیح یہ ہے کہ کعب وہ ہڈی ہے جو بلند ہوتی ہے اور پنڈلی کی ہڈی اسپر ختم ہوتی ہے اور یہ اسلیے ہے کہ اللہ تعالی نے اعضای وضو میں لفظ جمع اختیار فرمایا اور جمع کے مقابل جمع لانے سے یہ ارادہ کیا کہ فرد فرد پر منقسم ہو (یعنی ہر فرد اس جمع کا مقابل ہو اس جمع کی ایک فرد سے جیسے وجوہ روس یعنی ہر شخص ایک منھ دھوئے ایک سر پر مسح کرے) مگر کعب کو بصیغہ تثنیہ فرمایا اب یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ تثنیہ کے افراد بھی جمع کے افراد پر تقسیم ہو سکیں پس ضرور ہوا کہ ہر فرد جمع کے مقابل تثنیہ واقع ہو پس ہر پاؤں میں دو کعب ہونا چاہیے اور یہ وہی دو ہڈیاں بلند ہونے والی ہیں نہ جای بندش شراک کہ وہ ہر پاؤں میں واحد ہے **م** اور (فرض ہے) مسح کرنا چوتھائی سر کا اور داڑھی کا **ش** عضو پر گیلا ہاتھ پھیرنے کو مسح کہتے ہیں اور نمی (جس سے ہاتھ تر کیا جائے) خواہ پانی کے برتن سے لی جائے یعنی نیا پانی ہو یا کسی عضو کے دھونے سے ہاتھ میں رہگئی ہو مگر وہ نمی نہو جو کسی عضو پر مسح کرنے کے بعد رہگئی ہو اور نہ وہ نمی جو ایسے عضو سے لی جائے جو دھو لیا گیا ہو یا مسح کیا گیا ہو اور مسح خف کا بھی یہی حکم ہے **ف** اسلیے کہ عضو مغسول یا ممسوح کی نمی طہور نہیں خود طاہر ہے اور یہ شبہہ اس نمی پر نہیں ہو سکتا جو کسی عضو کے دھونے سے آ جائے اسلیے کہ ماء مستعمل وہ ہے جو عضو سے جدا ہو اور یہ نمی عضو پر ہی ہے جانو کہ مسح سر میں امام شافعی کے نزدیک وہ مقدار جسے مسح کہ سکیں کم سے کم ایک بال ہے (باعتبار جزئیت) یا تین بال ہیں باعتبار جمعیت) فرض ہے اسلیے کہ نص مطلق ہے (فرمایا وامسحوا برؤسکم مطلق مسح کا حکم کسی مقدار سے مقید نہیں کیا تو ہر فرد ماموربہ ہوگا) اور امام مالک کے نزدیک تمام سر کا مسح فرض ہے جیسا کہ فرمایا اللہ تعالی نے فامسحوا بوجوہکم تیمم کرنے میں تمام منھ کا مسح کر لیا کرو ایسے ہی وامسحوا برؤسکم میں استیعاب فرض ہے اور ہمارے نزدیک چوتھائی سر کا مسح فرض ہے (اسلیے کہ) علما نے ذکر کیا کہ جب کہا جاتا ہے مسحت الحائط بیدی تو کل دیوار مراد ہوتی ہے یعنی میں نے پوری دیوار اپنے ہاتھ سے چھوئی اور جب کہا جائے مسحت بالحائط تو بعض دیوار مراد ہوتی ہے یعنی میں نے دیوار کا ایک ٹکڑا چھوا) اسلیے کہ حرف با میں اصل یہ ہے کہ وسائل پر داخل ہو اور وسائل کا پورا لینا مقصود نہیں ہوتا بلکہ وہی مقدار کافی ہوتی ہے جس سے مقصود کی طرف وسیلہ لا سکیں

کتاب الطہارۃ

فاذا دخل الباء فی المحل شبّهہ المحل بالوسائل فلا یثبت استیعاب المحل لکن یشکل ھذا بقولہ تعالیٰ فامسحوا بوجوھکم ویمکن ان یجاب عنہ بان الاستیعاب فی التیمم لم یثبت بالنص بل بالاحادیث المشھورۃ وبان مسح الوجہ فی التیمم قائم مقام غسلہ فحکم الخلف فی المقدار حکم الاصل کما فی مسح الیدین فلو کان النص دالا علی الاستیعاب للزم مسح الیدین الی الابطین فی التیمم لان الغایۃ لم تذکر فی التیمم وایضا الحدیث المشھور وھو حدیث المسح علی الناصیۃ دل علی ان الاستیعاب غیر مراد فانتفی قول مالک رحمہ اللہ واما نفی مذھب الشافعی رحمہ اللہ فمبنی علی ان الایۃ مجملۃ فی حق المقدار لا مطلقۃ کما زعم لان المسح فی اللغۃ امرار الید المبتلۃ ولا شک ان مماسۃ الانملۃ شعرۃ او ثلثا لا تسمی مسح الراس وامرار الید یکون لہ حد ھو غیر معلوم فیکون مجملا ولانہ اذا قیل مسحت بالحائط یراد بہ البعض وفی قولہ تعالیٰ فامسحوا بوجوھکم الکل فیکون الایۃ فی المقدار مجملۃ

(مثلا کتبت بالقلم اب قلم کا استیعاب مقصود نہیں کہ وہ کتابت کا وسیلہ ہے بلکہ جو کچھ لکھنا منظور تھا اسکا استیعاب بھی مقصود ہوگا) تو جب حرف با محل پر داخل ہو محل کو (بوجہ مقتضا اصلی وسائل سے) مشتبہ کردیگی (اسلیے کہ مقام چاہیگا کہ یہ کلمہ محل ہے بلکہ مقصود ہوا اور با یہ چاہیگی کہ وسیلہ ہو پس دونوں جہتوں پر نظر کرنے سے محل مشتبہ بوسیلہ بن جائیگا) اور استیعاب اسکا ثابت نہوگا (ورنہ وامسحوا برؤسکم میں بار اُس پر داخل ہوئی اور اُسے مشابہ بوسیلہ بنا دیا اب تمام سر کا مسح ثابت کرنا خلاف اصل ہے) مگر اس تقریر پر اللہ تعالیٰ کے دوسرے قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ فامسحوا بوجوھکم میں بھی با داخل ہے لیکن بالاتفاق استیعاب مراد ہے یعنی تیمم میں پورے مونھ پر مسح کرو اور ممکن ہے کہ اسکا جواب دیا جائے کہ یہ استیعاب جو آیہ تیمم یعنی فامسحوا بوجوھکم میں ہے احادیث مشھورہ سے ثابت ہے آیت سے نہیں (پس مسح سر کا اسپر قیاس کرنا صحیح نہیں) اور یہ کہ مسح مونھ کا تیمم میں قائم مقام غسل وجہ کے ہے پس خلیفہ کا حکم مقدار میں اصل کا حکم ہے (اور اصل یعنی غسل میں استیعاب ظاہر ہے فرمایا فاغسلوا وجوھکم بدون حرف با) جیسا کہ دونوں ہاتھوں کے مسح میں اگر آیت قرآنی استیعاب پر دال ہوتی تو ہاتھوں کا مسح بغلوں تک کرنا پڑتا اسلیے کہ تیمم میں غایت مذکور نہیں فرمایا فامسحوا بوجوھکم وایدیکم اگر تمام مونھ آیت سے نکلے تو ہاتھ بھی پورے بغل تک ہونگے اور کسی نے ایسا نہیں کہا تو سمجھا گیا کہ استیعاب خواہ نیاتہ ہے یا حدیث سے ثابت) اور دوسری وجہ یہ ہے کہ حدیث مشہور کہ آپنے صرف پیشانی کے مسح پر کفایت کی دلالت کرتی ہے کہ استیعاب مراد نہیں (ورنہ لازم آتا کہ حضور نے خلاف قرآن کیا اور یہ باطل ہے) پس منتفی ہوگیا قول مالک رح کا مگر مذہب شافعیہ کی نفی اس بات پر مبتنی ہے کہ آیت مقدار میں مجمل ہے مطلق نہیں جیسا کہ انکا خیال ہے اور لغت میں مسح یہ ہے کہ تر ہاتھ پھیرا جائے اور بیشک انگلیوں کا ایک بال یا تین بالوں سے چھو جانا عرفا میں مسح سر نہیں کہلاتا اور ہاتھ پھیرنے کے لیے کوئی حد ضرور ہونا چاہیے اور وہ آیت میں غیر معلوم ہے تو آیت مقدار میں مجمل ٹھیری ف مطلق وہ ہے کہ ذاتا معلوم ہو اور صفۃ مجہول پس کوئی فرد اسکا غیر مراد نہوگا جیسا کہ کفارے میں رقبہ یعنی مملوک کسی صفت کا ہو مرد یا عورت مومن یا کافر کفارہ ادا ہو جائیگا اور مجمل وہ ہے کہ بوجہ ازدحام معانی یا غرابت لفظ وغیرہ مراد اسکی مخفی رہے اور بیان کی حاجت پڑے جیسے صلوۃ پس مسح مطلق نہیں اسلیے کہ اسکے صفات معلوم ہیں (یعنی ہاتھ تر کسی عضو پر پھیرنا) مگر مقدار مجہول اور حدیث ناصیہ اسکا بیان + اور یہ بھی وجہ ہے کہ جب کہا جاتا ہے مسحت بالحائط تو بعض دیوار مراد ہوتی ہے اور اللہ تعالیٰ کے کلام میں فامسحوا بوجوھکم میں کل مراد ہے تو آیت مقدار میں مجمل ہوئی (کیونکہ ایک اعتبار سے کل مراد ہے اور دوسرے سے بعض پس اجمال لازم آیا اور بیان کی حاجت واقع ہوئی)

كتاب الطهارة

ففعله عليه السلام انه مسح على ناصيته يكون بيانا له واما اللحية فعند ابي حنيفة رح مسح ربعها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة صار كالراس وعند ابي يوسف رح مسح كلها فرض لانه لما سقط غسل ما تحتها من البشرة اقيم مسحها مقام غسل ما تحتها فيفرض مسح الكل بخلاف الراس فانه اذا كان عاريا عن الشعر لا يجب غسل كله ولا مسح كله وقد ذكر ان المراد بالربع ربع ما يلاقي بشرة الوجه منها انه لا يجب ايصال الماء الى ما استرسل من الذقن خلافا للشافعي رح كذا في الايضاح وفي اشهر الروايتين عند ابي حنيفة رح مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار كذا في شرح الجامع الصغير لقاضي خان واذا مسح ثم حلق الشعر لا يجب الاعادة وكذا اذا توضأ ثم قص الاظفار وسننه للمستيقظ غسل يديه الى رسغيه ثلثا قبل ادخالهما الاناء ش هذا الغسل عند بعض المشائخ سنة قبل الاستنجاء وعند البعض بعده وعند البعض قبله وبعده جميعا وكيفية الغسل انه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفع بشماله ويصب على كف اليمنى ويغسلها ثلثا ثم يصب بيمينه على كف اليسرى كما ذكرنا وان كان كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا

پس فعل آنحضرت کا اسکا بیان ہوا ف جائز ہی کہ مسح پیشانی کی طرف سے کرے یا کسی اور جانب سے مگر مسنون پیشانی کی جانب سے ہی اور پیشانی سے مراد وہ چوتھائی سر جو منھ کی طرف ہی + مگر داڑھی امام ابو حنیفہ کے نزدیک اسکی چوتھائی کا مسح فرض ہی اسلیے کہ جب بالوں کی وجہ سے اُس جلد کا دھونا ساقط ہو گیا جو بالوں کے تلے ہی داڑھی مثل سر کے ہو گئی اور ابو یوسف کے نزدیک پوری داڑھی کا مسح فرض ہی اسلیے کہ جب اُسکے تلے کا دھونا ساقط ہو گیا تو مسح قائم مقام غسل کے ہوا پس پوری داڑھی کا مسح فرض ہوگا بخلاف سر کے اسلیے کہ جب بال نہوں تو نہ پورے سر کا مسح فرض ہوگا نہ غسل ف اور فرق یہ ہی کہ ابو یوسف رح نیابۃً مسح کا حکم دیتے ہیں اور امام صاحب دفع حرج کے لیے کیونکہ سر مسح کا نائب غسل ہونا دوسرے مقام پر ثابت نہیں تیمم اور مسح خف وجبیرہ عارضی ہی اصلی نہیں ایسی وہ مسح جو دائمی اور اصلی ہو مسح عارض پر اسکا قیاس کرنا صحیح نہیں اور داڑھی کا مسح مردونکے لیے اصلی اور دائمی ہی ہاں جسطرح سر کا مسح دفع حرج کے لیے مشروع ہوا تا کہ وضو حد غسل تک نہ پہونچے داڑھی کا بھی مسح دفع حرج کے لیے ہی پس قیاس اسکا مسح سر پر اولی ہی نیابت کے قیاس سے + اور ذکر کیا گیا ہی کہ مراد چوتھائی سے وہ ربع لحیہ ہی جو جلد کو چھپاتی ہی اسلیے کہ لٹکے ہوے بالوں میں پانی پہونچانا فرض نہیں امام شافعی کا خلاف ہی (وہ کہتے ہیں کہ بال گھنے ہوں تو باہر سے دھونا اور گھنے نہوں تو اندر باہر دھونا فرض ہی) ایسا ہی مذکور ہی ایضاح میں اور امام کی دو روایتوں میں جو روایت زیادہ مشہور ہی وہ یہ ہی کہ داڑھی میں اس جانب کا مسح جو رخسارے کو چھپائے فرض ہی اور یہی قول اصح و مختار ہی جیسا کہ قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہی مسئلہ جب مسح کیا پھر بال منڈوا ڈالے تو اعادہ مسح واجب نہیں مسئلہ اور ایسا ہی جبکہ وضو کیا پھر ناخن کتروائے تو بھی نہ دھوئے م سو کر جاگنے والے کے لیے سنت یہ ہی کہ دونوں ہاتھ گٹوں تک تین بار دھوئے اس سے پہلے کہ ہاتھ برتن میں ڈالے ش بعض مشائخ کے نزدیک استنجے سے پہلے اور بعض کے نزدیک بعد کو اور بعض کے نزدیک قبل بھی اور بعد کو بھی دھونا چاہیے اور صورت اسکی یہ ہی کہ اگر برتن چھوٹا اٹھانے کے قابل ہو تو بائیں ہاتھ سے اٹھا کر دائیں ہاتھ کو تین بار دھوئے پھر داہنے ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر ڈالے جیسا کہ ہمنے ذکر کیا۔ اور اگر برتن بڑا ہی جسے اٹھا نہیں سکتے پس اگر چھوٹا برتن بھی ساتھ ہی اُس سے پانی لیکر دونوں ہاتھ دھوئے

وان لم یکن یمیل اصابع یدہ الیسری مضمومۃ فی الاناء ولا یدخل الکف ویصب الماء علی یمینہ ویدلک الاصابع بعضھا ببعض یفعل ھکذا ثلثا ثم یدخل یمناہ فی الاناء بالغا ما بلغ والنھی فی قولہ علیہ السلام فلا یغمس یدہ فی الاناء محمول علی ما اذا کان الاناء صغیرا او کبیرا ومعہ اناء صغیر اما اذا کان الاناء کبیرا ولیس معہ اناء صغیر یحمل علی الادخال بطریق المبالغۃ کل ذلک اذا لم یعلم علی یدہ نجاسۃ اما اذا علم فازالۃ النجاسۃ علی وجہ لا یفضی الی تنجیس الاناء او غیرہ فرض م وتسمیۃ اللہ تعالی ابتداء والسواک والمضمضۃ بمیاہ والاستنشاق بمیاہ ش وانما قال بمیاہ ولم یقل ثلثا لیدل علی ان المسنون التثلیث بمیاہ جدیدۃ وانما ذکر قولہ بمیاہ لیدل علی تجدید الماء لکل منھما خلافا للشافعی رح فان المسنون عندہ ان یمضمض ویستنشق بغرفۃ واحدۃ ثم ھکذا ثم ھکذا

اور اگر ایسا کوئی برتن نہو تو بائین ہاتھ کی انگلیان بھچی ہوئی برتن مین ڈالے اور ہتیلی نہ ڈبوئے اور پانی لیکر داہنے ہاتھ پر ڈالے اور انگلیان ملکر دھوئے یون ہی تین بار کرے پھر داہنا ہاتھ جسقدر چاہے برتن مین ڈالے (اسلیے کہ وہ دُھل چکا ہی) اور جو ممانعت پیغمبر کے قول مین ہی (یعنی فلا یغمس یدہ) وہ محمول ہی اس حال پر کہ چھوٹا برتن موجود ہو (تب ہاتھ نہ ڈالنا لازم ہی) یا بڑا برتن ہو مگر چھوٹا بھی اسکے ساتھ ہو۔ مگر جبکہ صرف بڑا برتن ہو اور چھوٹا اسکے ساتھ نہو تو یہ معنی ہونگے کہ ہاتھ زیادہ نہ ڈبوکر ف جیسا کہ صیغۂ لا یغمس سے سمجھا گیا اسلیے کہ مبالغہ ہی پس بمبالغہ ہاتھ ڈالنا ممنوع ہوا) اور یہ تمام باتین تب ہین کہ آدمی کو اپنے ہاتھ مین کسی نجاست کا علم نہ ہو مگر جبکہ معلوم کرلے کہ اُسکے ہاتھ مین نجاست ہی تو ایسی کسی ترکیب سے اسکا دور کرنا کہ برتن نجس نہو واجب ہی ف ۱ اسکا تعلق وضو سے اسلیے ہی کہ جو نمازین سونے کے بعد ہوتی ہین اُنمین تو یہ امر مقدمۂ وضو ضروری ہی اور نہ ہو بھی مگر طہارت سے اسکا تعلق قطعی ہی ۲ حدیث سے مفہوم ہوا کہ پانی قلیل نجاست گرنے سے نجس ہوجاتا ہی جیسا کہ ہمارا مذہب ہی ورنہ ہاتھ ڈالنے کی ممانعت اس شدومد سے نہوتی ۳ یہ امر کہ شارح نے دو تاویلین کین ۱ یہ کہ بالکل ہاتھ ڈالے ہی نہین جبکہ برتن چھوٹا ہو ۲ یہ کہ بقدر ضرورت ہاتھ ڈالے اسکی وجہ ظاہر ہی اسلیے کہ نجاست کا صرف احتمال ہی پس ممانعت احتیاطی کے لیے شرط اسہولت مناسب ہی۔ م ۲ اور بسم اللہ کہنا ابتدا مین ف اسمین کئی قول ہین کہا بعض نے کہ مستحب ہی اور ضعف اس قول کا ظاہر ہی اگرچہ اختیار کیا اسی کو صاحب ہدایہ نے اور کہا بعض نے کہ واجب ہی جیسا کہ ابن ہمام کا قول ہی اور حدیث مین آیا لا وضوء لمن لا یذکر اسم اللہ علیہ (ترمذی) جو وضو مین بسم اللہ نکہے اسکا وضو ہی نہین (مگر وضو مین کوئی واجب نہین ہی) اور کہا گیا کہ سنت مؤکدہ ہی اور اسی پر اکثر فقہا ہین (ماخوذ از عمدہ) ۳ م اور مسواک کرنا (جیسا کہ احادیث کثیرہ اس باب مین مروی ہین مسئلہ اگر مسواک نملے تو انگلیوں سے دانت ملنا بھی حضور سے مروی ہی (ہدایہ) ۴ م اور کلی کرنا نئے پانی سے ۵ م ناک مین نیا پانی ڈالنا ش (پہلے بمیاہ کہا اور ثلثا نکہا تا کہ دلالت کرے کہ تثلیث مین ہر بار نیا پانی لینا سنت ہی اور دوسری بار بمیاہ اسلیے کہا کہ دلالت کرے کہ مضمضہ اور استنشاق کے لیے بھی علحدہ پانی لینا سنت ہی اسمین شافعی کا خلاف ہی انکے نزدیک مسنون یہ ہی کہ ایک ہی چلو سے کلی بھی کرے اور ناک مین بھی پانی ڈالے پھر ایسا ہی کرے پھر ایسا ہی کرے (اور

م وتخليل اللحية والاصابع وتثليث الغسل ومسح كل الراس مرة ش خلافا للشافعي فان عنده تثليث المسح سنة وقد اورد الترمذي في جامعه ان عليا توضأ فغسل اعضائه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هكذا وضوء رسول الله صلعم م والاذنين بمائه ش اي بماء الراس خلافا له فان تجديد الماء لمسح الاذنين سنة عنده م والنية والترتيب الذي نص عليه ش اي الترتيب المذكور في نص القرآن وكلاهما فرضان عنده اما النية فلقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والجواب ان الثواب منوط بالنية اتفاقا فلابد ان يقدر الثواب او يقدر شيء يشمل الثواب نحو حكم الاعمال بالنيات فان قدر الثواب فظاهر وان قدر الحكم فهو نوعان دنيوي كالصحة واخروي كالثواب والاخروي مراد بالاجماع فاذا قيل حكم الاعمال بالنيات ويراد به الثواب صدق الكلام فلا دلالة له

حدیث میں دونون طور پر مروی ہے) م ۱۸ اور داڑھی میں خلال کرنا ف جو تہائی داڑھی کا مسح فرض تھا مگر خلال کرنا سنت ہے اور طریقہ اسکا یہ ہے کہ ٹھوڑی کی طرف سے بالون میں انگلیان ڈالے اور ہتھیلی باہر رکھے اور پیٹھ اسکی اپنی طرف رکھے اور داہنے ہاتھ سے خلال کرے (عمدہ) اور حدیث میں آیا ہے کہ حضور تھوڑا پانی لیکر زیر حنک داخل کرتے ۔ ۱۸ انگلیوں میں خلال کرنا ۔ ہر عضو کو تین بار دھونا ۱۹ اور تمام سر کا ایکبار مسح کرنا ش اسمین امام شافعی کا خلاف ہے انکے نزدیک تین بار مسح کرنا سنت ہے اور ترمذی نے اپنے جامع میں ذکر کیا کہ حضرت علی نے وضو کیا تو تین تین بار سب عضو دھوئے اور ایکبار سر کا مسح کیا اور کہا ایسا ہی وضو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا تھا اور ایسا ہی صحیح بخاری میں بھی ہے م ۱۱ اور مسح سر کی بچی ہوئی نمی سے کانون کا مسح کرنا ش امام شافعی کا اسمین خلاف ہے ۔ انکے نزدیک کانون کے مسح کے لیے بھی نیا پانی لینا سنت ہے ف اور وہ جو بعض حدیثون میں ہے کہ آنحضرت نے کانون کے مسح کے لیے نیا پانی لیا وہ محمول ہے بیان جواز پر یا اس حال پر کہ ہاتھ میں نمی باقی نہ رہی ہو (عمدہ) اور حدیث میں آیا ہے اَلْاُذُنَانِ مِنَ الرَّاسِ کان حکم میں سر کے داخل ہیں پس انکا مسح تابع مسح راس ہے مستقل نہیں کہ نئے پانی کی حاجت ہو م اور ۱۲ نیت ۱۳ ترتیب جو قرآن میں مذکور ہے (یعنی فرمایا فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَاَيْدِيَكُمْ الخ پس مونھ کو مقدم کیا پھر ہاتھون کو پھر سر کو پھر پانون کو آخر میں ذکر فرمایا لیکن اس سے فرضیت نہیں نکلتی جیسا کہ شافعیہ نے خیال کیا ہے اسلیے کہ ترتیب کی بحث نہیں ہان اولویت ضرور ہے جو مناسب ہی سنت ہونے سے) اور یہ دونون شافعی کے نزدیک فرض ہین مگر نیت تو آنحضرت کے ارشاد سے اِنَّمَا الْاَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ عمل بدون نیت کے نہین اور ہمارا جواب یہ ہے کہ بالاتفاق ثواب نیت پر موقوف ہے تو ضرور ہوا کہ (حدیث مین) ثواب مقدر ہو یا اور کوئی ایسی شے جو ثواب کو شامل ہو جیسے حُكْمُ الْاَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ حکم عمل کا بدون نیت کے نہین ہے پس اگر ثواب مقدر مانا جاوے تو امر ظاہر ہے (یعنی ثواب وضو کا بے نیت کے نہوگا مگر صحت وضو سے اسے تعلق نہین) اور اگر حکم مقدر سمجھا جائے تو حکم بھی دو طور پر ہے حکم دنیوی جیسے کسی کام کا صحیح ہو جانا اور حکم اخروی یعنی ثواب اور حکم اخروی بالاجماع مراد ہے (اسلیے کہ وضو یعنی مونھ ہاتھ پانون دھونا اور سر کا مسح تو بحسب ظاہر ہوا ہی لیا جاتا ہے نیت کرو یا نہ کرو مگر ثواب اسکا البتہ بدون نیت نہوگا پس ضرور ہے کہ یہی حکم اخروی یعنی وضو میں بے نیت ثواب نہ ملیگا مراد ہو) پس جب کہا جائے کہ حُكْمُ الْاَعْمَالِ بِالنِّيَّاتِ اور مراد لیا جائے ثواب تو کلام اپنی جگہ پر صادق آجائیگا مگر حنفیہ کو

على الصحة فان قيل مثل هذا الكلام يتاتى فى جميع العبادات فلا دلالة له على اشتراط النية فى العبادات وذا باطل فان التمسك فى اشتراط النية فى العبادات هذا الحديث قلنا نقدر الثواب لكن المقصود فى العبادات المحضة هو الثواب فاذا خلت عن المقصود لا يكون لها صحة لانها لم تشرع الا مع كونها عبادة بخلاف الوضوء اذ ليس هو عبادة مقصودة بل شرع شرطا لجواز الصلوة فاذا خلا عن الثواب انتفى كونه عبادة لكن لا يلزم من هذا انتفاء صحته اذ لا يصدق عليه انه لم يشرع الا عبادة فبقى صحته بمعنى انه مفتاح الصلوة كما فى سائر الشرائط كتطهير الثوب والمكان وستر العورة فانها لا تشترط النية فى شئ منها واما الترتيب فلقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم فيفرض تقديم غسل الوجه فيفرض تقديم الباقى مرتبا لان تقديم غسل الوجه مع عدم الترتيب فى الباقى خلاف الاجماع

وضو کے صحیح ہونے (یا نہونے) پر دلالت نہوگی۔ اور اگر کہا جائے کہ یہ شبہہ تو سب عبادتوں پر ہو سکتا ہی تو چاہیے کہ حدیث کو اشتراط نیت پر عبادات میں بھی دلالت نہو اور ایسا کہنا باطل ہی اسلیے کہ عبادتوں میں نیت کا شرط ہونا اسی حدیث سے سمجھا گیا ہی تو ہم کہینگے کہ ہم مقدر توکرینگے ثواب ہی مگر عبادات خالصہ میں ثواب مقصود ہوتا ہی اور جب نیت نہ کی عمل ثواب سے خالی رہا پس صحت بھی نہ رہی کیونکہ وہ عمل اسی لیے مشروع ہوا تھا کہ عبادت بنے (اور عبادت کے لیے ثواب لازم ہی پس انتفای لازم سے انتفای ملزوم ضرور ہی) بخلاف وضو کے کہ وہ عبادت مقصودہ نہیں ہی بلکہ اسلیے موضوع ہی کہ نماز کے جائز ہونیکی شرط قرار پائے تو جب وضو ثواب سے خالی ہوا عبادت نہ رہا اور اسکے عبادت نہ رہنے سے یہ کب لازم آیا کہ وہ صحیح بھی نہو اسلیے کہ اسپر تو صادق ہی نہیں آتا کہ وہ عبادت ہونے کے لیے مشروع ہی پس اس اعتبار سے کہ وہ مفتاح نماز ہی صحیح رہیگا جیسے دوسری شرطیں یعنی کپڑا یا جا نماز کا پاک کرنا ستر عورت وغیرہ انمین کسی میں نیت شرط نہیں ہی (ایسے ہی وضو میں بھی شرط نہیں ہی) مگر ترتیب پس (فرضیت اسکی امام شافعی کے نزدیک) اللہ تعالی کے قول سے نکلتی ہی فَاغْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ منہ کا دھونا مقدم ہوگیا پس باقی ارکان میں بھی ایک کی تقدیم دوسرے پر فرض ہوگی اسلیے کہ منہ کا دھونا مقدم مانکر باقی ارکان میں ترتیب کو فرض نہ جاننا اجماع کے خلاف ہی **ف** اجماع یعنی ایک حکم پر مجتہدین عصر کا اتفاق تین طور پر ہی کیونکہ یہ اتفاق کبھی صراحۃً ہوتا ہی کبھی لزوماً اور صراحۃً یہ ہی کہ علت و حکم دونوں پر اتفاق ہو جائے اور اسے **اجماع بسیط** کہتے ہیں مثلاً خروج نجاست سے وضو کا ٹوٹ جانا بالاتفاق ثابت ہی یا حکم میں تو اتفاق ہو مگر علت یعنی وجہ ہر ایک مجتہد کی علیحدہ ہو جیسے باکرہ صغیرہ پر بالاتفاق ولایت ہی حنفیہ کے نزدیک اسلیے کہ وہ صغیرہ ہی اور شافعیہ کے نزدیک اسلیے کہ وہ باکرہ ہی یا ثیبہ بالغہ پر بالاتفاق ولایت نہیں مگر شافعیہ کے نزدیک اسلیے کہ وہ ثیبہ ہی اور ثیبہ پر ولایت نہیں ہوتی اور حنفیہ کے نزدیک اسلیے کہ بالغہ ہی اور اسے **اجماع مرکب** کہتے ہیں اور لزوماً اتفاق یوں ہو جاتا ہی کہ علت و حکم دونوں میں ایسے طور پر اختلاف ہو کہ کسی تیسرے امر میں دونوں کا اتفاق لازم آئے مثلاً بالغہ باکرہ کے نکاح میں باپ اور دادا کسی کو بھی ولایت جابرہ حنفیہ کے نزدیک نہیں اسلیے کہ علت ولایت جابرہ صغر ہی اور وہ نہیں اور شافعیہ کے نزدیک دونوں کو ولایت جابرہ ہی اسلیے کہ علت بکارت ہی پس علت میں بھی اختلاف ہوا اور حکم میں بھی مگر لازم آگیا کہ دادا مثل باپ کے ہی کہ جسنے ولایت ثابت کی دونوں کے لیے ثابت کی اور جسنے انکار کیا

قلنا الذكور بعد حرف الواو فالمراد فاغسلوا هذا المجموع فلا دلالة له على تقديم غسل الوجه وان سلم فمتى استدل المجتهد بهذه الاية لم يكن الاجماع منعقدا فاستدلاله بها على ترتيب الباقي استدلال بلا دليل وتمسك بمجرد زعمه لا بالاجماع وقد رأيت في كتبهم الاستدلال بقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد كان هذا الوضوء مرتبا فيفرض الترتيب وقد سنح لي جواب حسن وهو انه توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به فهذا القول يرجع الى المرة فحسب لا الى الاشياء الاخر لان هذا الوضوء لا يخلو اما ان يكون ابتداءه من اليمين او اليسار وايضا اما ان يكون على سبيل الموالاة او عدمها فقوله هذا وضوء ان اريد بهذا الوضوء بجميع اوصافه يلزم فرضية الموالاة او فصلها والتيامن او ضده وان لم يرد بجميع اوصافه لا يدل على فريضة الترتيب والولاء ثم امر غسل الاعضاء

دونون کے حق مین انکار کیا ہر حال مین دادا کو باپ کے حکم مین رکھا اب ایسی بات کہنا جس سے دادا باپ کے مثل نہو سکے خلاف اجماع ہی اور یہی شکل مسئلہ ترتیب سے متعلق ہی اس طور پر کہ شافعیہ نے مان لیا کہ تمام ارکان مین ترتیب ہی اور تمنے بھی ای حنفیو مان لیا کہ مونھ دھونا مقدم ہی جیسا کہ آیت سے ظاہر ہی اب معلوم ہوا کہ تقدیم غسل وجہ امر متفق علیہ ہی پھر یہ کہنا کہ ترتیب ثابت نہین خلاف ہی دونون قولون کے + ہم کہتے ہین (خلاف اجماع نہین لازم آتا ہی اسلیے کہ ہم کب قائل ہین کہ مونھ دھونا تمام ارکان پر مقدم ہی بلکہ) بعد فاغسلوا وجوھکم کے صرف واو ہی اور واو مطلق جمع کے لیے آتا ہی ترتیب کے لیے نہین آتا) تو مراد یہ ہوئی کہ اس مجموعہ کو دھوؤ پس آیت کو تقدیم غسل وجہ پر دلالت ہی نہین (اور جب تقدیم غسل وجہ ثابت نہوئی تو اجماع پایا گیا نہ اسکا خلاف) اور اگر (علی سبیل الفرض یہ بھی) تسلیم کر لیا جائے تو جب مجتہد نے اس آیت سے استدلال کیا اجماع منعقد ہی نہ تھا تو استدلال انکا اس آیت سے کہ باقی ارکان مین بھی ترتیب ہی بلا دلیل ہی اور صرف اپنے زعم پر اعتماد کرنا ہی ف توضیح اسکی یہ ہی کہ پہلے اجماع ہونا اس امر پر کہ شافعیہ جو بترتیب کے قائل ہوتے اور ہم تقدیم غسل وجہ کے پھر امام شافعی اپنے دعوی کے ثابت کرنیکے لیے اس آیہ کریمہ سے استدلال کرتے اور ہمارے انکار کو خلاف اجماع ٹھیراتے اسوقت یہ کہنا انکا قابل تسلیم ہوتا مگر جب ایسا نہ تھا بلکہ انھون نے اسی آیت سے اپنا مذہب اخذ کیا تو بوقت استنباط اجماع کہان تھا انکا استدلال ثبوت اجماع پر موقوف ہی اور ثبوت اجماع موقوف ہی اس پر کہ انکا مذہب ترتیب اور ہمارا مذہب تقدیم غسل وجہ ہو تو یہ دور باطل ہی اور استدلال فاسد) اور میں نے ایک اور بھی دلیل شافعیہ کی کتابون مین دیکھی ہی فرمایا رسول خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به (یعنی آنحضرت نے وضو کیا اور فرمایا کہ یہ وضو ہی اللہ بدون اسکے نماز نہین قبول فرماتا) اور یہ وضو حضرت کا مرتب تھا تو ترتیب فرض ہوئی (اسلیے کہ جب نماز قبول نہوئی وضو عبث ہوا اور یہی صفت ہی فرضیت کی) اور مجھے اسکا عمدہ جواب سوجھا ہی اور وہ یہ ہی کہ آنحضرت نے وضو کیا اور ایک ایک بار ہر عضو دھویا اور فرمایا کہ بدون ایسے وضو کے نماز قبول نہین ہوتی یعنی کم سے کم یہ ہی کہ وضو مین ایک ایک بار ہر عضو کو دھوئے اس سے کمی مین نہ وضو ہی نہ نماز اور دوسری چیزون سے تعلق نہین کیونکہ یہ وضو ضرور ہی کہ داہنے جانب سے شروع ہوا ہو یا بائین سے اور بطور موالات کے ہو یا بدون موالات پس حضور کے قول سے اگر وضو بجمیع اوصافہ مراد ہوتا تو موالات یا عدم موالاۃ اور تیامن یا عدم تیامن کی بھی فرضیت ثابت ہوتی اور اگر بجمیع اوصافہ مراد نہین تو ترتیب کے فرض ہونے پر بھی دلالت نکریگا ف جائز ہی کہ وضو مرتب کرے یا غیر مرتب مثلا پہلے پانون دھوئے پھر مونھ پھر ہاتھ اور مسح پہلے کر لیا یا آخر مین مگر ایسا کرنا اچھا نہین اور خلاف سنت ہی بے ضرورت کبھی نکرے + ھم سئلہ اور ولا (بھی سنت ہی) تشریح یعنی اعضا کا اسطرح

علی سبیل التعاقب بحیث لا یجف العضو وعند مالکؒ هو فرض والدلیل علی کون الامور المذکورة سنة مواظبة النبی من غیر دلیل علی فرضیتها م ومستحبه التیامن ش ای الابتداء بالیمین فی غسل الاعضاء فان قلت لا شک ان النبی علیه السلام واظب علی التیامن فی غسل الاعضاء ولم یرو احد انه بدأ بالشمال فینبغی ان یکون سنة قلت السنة ما واظب النبی علیه مع الترک احیانا فان کانت المواظبة المذکورة علی سبیل العبادة فسنن الهدی وان کانت علی سبیل العادة فسنن الزوائد کلبس الثیاب والاکل بالیمین وتقدیم الرجل الیمنی فی الدخول ونحو ذلک وکلامنا فی الاول ومواظبة النبی علی التیامن کانت من قبیل الثانی ویفهم هذا من تعلیل صاحب الهدایة بقوله ع ان الله یحب التیامن فی کل شیء حتی التنعل والترجل م ومسح الرقبة ش لان النبی علیه السلام مسح علیها م ونا قضه ما خرج من احد السبیلین ش سواء کان معتادا او غیر معتاد کالدودة والریح الخارجة من القبل والذکر وفیه

پے در پے دھونا کہ پہلا عضو خشک نہونے پائے کہ دوسرا دھو ڈالے (بشرطیکہ یہ ہو کہ موسم معتدل ہو) اور مالک کے نزدیک لا بھی فرض ہے اور دلیل اس امر پر کہ یہ تمام امور (جنکو دوسرا ئمہ نے فرض کہا ہے) سنت ہیں آنحضرت کی ہمیشگی کی وجہ سے بدون اسکے کہ کوئی دلیل انکی فرضیت کی ہو ف جو ادلہ موالاۃ کی فرضیت کے بارے گئے وہ اس قوت کے نہیں کہ فرضیت ثابت کریں مثلاً مروی ہے کہ حضرت عمر نے ایک آدمی کو دیکھا کہ بعد وضو کے اسکے پاؤں میں کچھ خشک تھا فرمایا وضو از سر نو کر۔ مگر یہ بھی مروی ہے کہ ابن عمر نے مونہہ اور ہاتھ دھو کر سر پر مسح کیا پھر نماز جنازہ کے لیے بلائے گئے تو مسجد میں جاکر خفین پر مسح کیا (موطا امام محمد) اب دونوں میں مطابقت یہ ہے کہ حکم اعادہ کا بغرض اہتمام شان سنت تھا اور بدیر مسح کرنا بوجہ عدم فرضیت اور حضور کی مواظبت کسی امر پر علامت وجوب ہے یعنی اگر کوئی دلیل اور بھی ہو تو یہ مواظبت اسکی تائید کریگی ورنہ سنیت ثابت کرتی ہے پس جبکہ یہاں کوئی دلیل فرضیت کی نہ تھی آپکی مواظبت سے سنت ہونا ثابت ہوا مسئلہ جائز ہے کہ ایک عضو دھو کر رومال سے پونچھ لے پھر دوسرا دھوئے (عد) م اور مستحب وضو میں تیامن ہے ش یعنی عضو دھونے میں داہنی جانب سے ابتدا کرنا پس اگر تو کہے کہ حضور نے اعضا کے دھونے میں ہمیشہ تیامن ہی کیا ہے اور کسی نے روایت نہیں کی کہ اپنے بائیں جانب سے شروع کیا تو سزاوار ہے کہ تیامن بھی سنت ہو۔ میں کہونگا کہ سنت وہ ہے جسپر آنحضرت نے ہمیشگی کی ہو مگر کبھی کبھی ترک بھی کیا ہو پس اگر یہ ہمیشگی ایسے امور پر ہو جو عبادت ہے تو اسے سنت ہدیٰ کہینگے اور اگر عادت کے طور پر ہو جیسے لباس پہننا داہنے ہاتھ سے کھانا کھانا داخل ہونے میں داہنا پاؤں مقدم کرنا اور مثل اسکے تو سنت زائد ہے اور ہمارا کلام اول یعنی سنت ہدیٰ میں ہے اور تیامن پر ہمیشگی آپکی قسم دوم یعنی سنت زائدہ سے ہے (اور اسی کو مستحب کہتے ہیں) اور صاحب ہدایہ کی تعلیل سے بھی یہ سمجھا جاتا ہے جو آنحضرت کے قول سے کی ہے اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ التَّيَامُنَ فِي كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى التَّنَعُّلِ وَالتَّرَجُّلِ اللہ ہر شے میں تیامن پسند فرماتا ہے یہانتک کہ جوتا پہننے اور کنگھی کرنے میں بھی م اور گردن کا مسح بھی مستحب ہے اسلیے کہ آنحضرت نے گردن پر مسح کیا م اور وضو توڑنے والی وہ شے ہے کہ احد السبیلین سے نکلے ش برابر ہے کہ عادی چیزوں سے ہو جیسے (پاخانہ پیشاب) یا غیر عادی ہو جیسے کیڑا اور ہوا جو قبل یا ذکر سے نکلی ہو اور اس ہوا سے وضو ٹوٹنے میں

کتاب الطہارۃ

اختلاف المشائخ م او من غيره اى كان نجسا سال الى ما يطهر ش اى الى موضع يجب تطهيره فى الجملة اما فى الوضوء او فى الغسل وعند الشافعى
الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء وقوله ان كان نجسا متعلق بقوله او من غيره وفى الرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة واما
بكسر الجيم فما لا يكون طاهرا هذا فى اصطلاح الفقهاء واما فى اللغة فيقال نجس الشئ ينجس فهو نجس ونجس انما قال سال لانه اذا لم يتجاوز
المخرج لا ينقض الوضوء عندنا وينقض عند زفر وكذا اذا عصر القرحة فتجاوز وكان بحال لو لم يعصر لم يتجاوز وكذا اذا عض شيئا او خلل
اسنانه او ادخل اصبعه فى انفه فرأى اثر الدم او انتثر فخرج من انفه الدم علقا علقا مثل العدس لا ينقض عندنا خلافا لزفر ووجهه ان خروج النجاسة
مؤثر فى زوال الطهارة كالسبيلين ونحن نقول نعم لكن القليل باد لا خارج والنجاسة المستقرة فى موضعها لا ينقض قلت هذا الدليل غير تام لانه
لا يشمل ما اذا غرزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح لكن لم يسل فان الخروج هنالك محسوس ومع ذلك لا ينقض عندنا وقد خطر ببالى وجه حسن هو انه لم يتحقق
خروج النجاسة لان هذا الدم غير نجس بل النجس هو الدم المسفوح وهكذا فى القليل وسيأتى فى هذه الصفحة وقوله الى ما يطهر احتراز عما اذا اقشر نفطة فى العين
فسال الصديد بحيث لم يخرج من العين لا ينقض الوضوء لان داخل العين لا يجب تطهيره اصلا لا فى الوضوء ولا فى الغسل اذ ليس له حكم ظاهر البدن فالمعتبر الخروج الى ما هو طاهر شرعا

مشائخ کا اختلاف ہے م یا وہ شئ وضو توڑنے والی ہے کہ نکلے غیر سبیلین سے اور ہو نجس اور بہے ایسے اعضا کی طرف جسکا دھونا واجب ہوتا ہو ش وضو
میں یا غسل میں - اور شافعی کے نزدیک جو چیز غیر سبیلین سے نکلے وضو نہ توڑیگی اور قول ان کان نجسا اسکی قول او من غیرہ سے متعلق ہے اور روایت
نجس بفتح جیم ہے اور معنی اسکے عین نجاست جیسے خمر خنزیر یا قاذورات وغیرہ مگر بکسر جیم شئی غیر طاہر کو کہتے ہیں (یعنی اصل میں پاک ہو مگر ناپاک کے خلط سے ناپاک
سمجھی جاوے) یہ فرق فقہا کے نزدیک ہے لیکن لغۃً دونوں کے ایک ہی معنی ہیں اور مصنف نے کلمہ سال اسلیئے کہا کہ اگر (خون وغیرہ) اپنے مخرج سے متجاوز
نہو ہمارے نزدیک وضو نہ ٹوٹیگا اور زفر کے نزدیک ٹوٹ جائیگا - اور ایسے ہی وضو نہ ٹوٹیگا جبکہ زخم نچوڑا گیا اور خون یا پیپ مخرج سے متجاوز ہوا حالانکہ وہ
ایسا تھا کہ اگر نچوڑا نہ جاتا تو نہ بہتا - اور اسیطرح جبکہ کوئی شئ دانت سے کاٹی یا دانتوں میں خلال کیا یا ناک میں انگلی ڈالی تو اسپر خون کا نشان دیکھا
یا چھنکنے میں ناک سے مسور کے مثل خون کی پھٹکیاں نکلیں ہمارے نزدیک وضو نہ ٹوٹیگا بخلاف زفر کے اور وجہ اسکی یہ ہے کہ خروج نجاست کا زوال
طہارت میں موثر ہے جیسا کہ سبیلین میں اور ہم کہتے ہیں کہ ہاں مگر قلیل ظاہر ہے خارج نہیں ف بادی یعنی ظاہر اور خارج میں فرق
یہ ہے کہ بادی وہ ہے جو اپنی جگہہ پر نمایاں ہو اور خارج جو بہے + اور جو نجاست اپنی جگہہ پر قائم ہے وضو نہیں توڑتی - میں کہتا ہوں یہ دلیل
ناتمام ہے اسلیئے کہ اس صورت کو شامل نہیں جب کوئی سوئی گڑھوئے اور خون چھلک آوے مگر بہے نہیں اب خروج تو پایا گیا مگر وضو
نہ ٹوٹا ہمارے نزدیک (اسلیئے کہ سیلان شرط تھا وہ نہ پایا گیا) اور میرے ذہن میں ایک اور عمدہ وجہ آئی ہے اور وہ یہ ہے کہ خون کا نکلنا
نہیں پایا گیا اسلیئے کہ یہ خون (جو ظاہر ہوا اور بہے نہیں) نجس نہیں بلکہ نجس وہی خون ہے جو رگوں سے بہے اور ایسے ہی قلیل
میں ہے جسکا ذکر اسی صفحہ میں آتا ہے - اور قول مصنف الی ما یطہر احتراز ہے اس سے کہ جب کوئی آبلہ آنکھ کے اندر پھوڑ دیا جاوے اور اس سے زرداب بہے
اسطرح کہ آنکھ سے باہر نہ نکلے وضو نہ ٹوٹیگا کیونکہ آنکھ کے اندر پاک کرنا واجب نہیں ہے نہ وضو میں نہ غسل میں شرعاً آنکھ کے اندر کا حکم ظاہر بدن کا نہیں ہے

واعلم ان قوله الی ما یطهر یجب ان یکون متعلقا بقوله ما خرج لا بقوله سال فانه اذا افتصد وخرج دم کثیر وسال بحیث لم یتلطخ راس الجرح فانه لا شك فی الانتقاض عندنا مع انه لم یسل الی موضع یلحقه حکم التطهیر بل خرج الی موضع یلحقه حکم التطهیر ثم سال فالعبارة الحسنة ان یقال ما خرج من السبیلین او من غیره الی ما یطهر ان کان نجسا سال **م** والقیئ **ش** عطف علی قوله ما خرج فاراد ان یفصل انواعه لان الحکم مختلف فیها فقال **م** ودما رقیقا ساوی البزاق **ش** حتی ان کان البزاق اکثر لا ینقض ولما ذکر حکم المساواة علم حکم الغلبة بالطریق الاولی ثم قالوا اذا اصفر البزاق من الدم فلا یجب الوضوء وان احمر یجب علیه ثم عطف علی قوله ما قوله **م** او مرة او طعاما او ماء او علقا ان کان ملاء الفم لا بلغما اصلا **ش** سواء کان نازلا من الراس او صاعدا من الجوف وسواء کان قلیلا او کثیرا لانه لزوجة لا تتداخله النجاسة **م** وینقض صاعده ملاء الفم عند ابی یوسف **ش** لکن النازل من الراس لا ینقض عنده ایضا **م** وهو یعتبر الاتحاد فی المجلس و محمد فی السبب فیجمع ما قاء قلیلا قلیلا **ش** وقوله هو یعتبر الضمیر یرجع الی ابی یوسف وهذا ابتداء مسئلة وهی انه اذا قاء قلیلا قلیلا بحیث لو جمع یبلغ ملاء الفم فابو یوسف

اور معلوم ہو کہ قول مصنف الی ما یطہر واجب ہے کہ اسکے قول ما خرج سے متعلق ہو اور سال سے متعلق نہو (یعنی یہ معنی ہوں کہ جو شے نکلے طرف اس بدن کے جو غسل یا وضو میں پاک کیا جاتا ہے اور یہ معنی نہوں کہ بہے طرف اس بدن کے جو پاک کیا جاتا ہے) اسلیے کہ جب فصد کھلوائی اور بہت سا خون نکلا اور اسطرح بہا کہ سر زخم آلودہ نہوا تب بھی ہمارے نزدیک وضو ٹوٹ جائیگا باوجودیکہ ایسے جسم کی طرف نہیں بہا کہ جسپر دھونے کا حکم دیا جاتا ہے بلکہ ایسے مقام کی طرف نکلا جسے دھونیکا حکم دیا جاتا ہے بعد ازاں بہا تو عمدہ عبارت یہ ہے کہ کہا جائے ما خرج من السبیلین او من غیرہ الی ما یطہر ان کان نجسا سال **م** اور قے **ش** اسکے قول ما خرج پر معطوف ہے پس چاہا مصنف نے کہ قے کے اقسام کی بھی تفصیل کریں اسلیے کہ اسمیں احکام مختلف ہیں اور کہا **م** اور خون رقیق اگر تھوک کے برابر ہو (وضو توڑیگا) **ش** یہانتک کہ اگر تھوک زیادہ ہو خون سے وضو نہ ٹوٹیگا۔ اور جب برابر کا حکم بیان کر دیا تو بطریق اولی معلوم ہوگیا کہ خون زیادہ ہو تو وضو توڑ دیگا پھر فقہا نے کہا (بطور بیان علامات غلبہ و عدم غلبہ) اگر تھوک خون سے زرد ہو جائے وضو واجب نہوگا اور سرخ ہو جائیگا تو وضو واجب ہوا پھر عطف کیا اپنے قول دما پر اپنے قول کو **م** یا پت ہو یا کھانا ہو یا پانی ہو یا خون بستہ ہو اگر یہ چیزیں مونھ بھر کے ہوں (وضو توڑ دینگی) نہ بلغم (یعنی بلغم سے وضو نہ ٹوٹیگا) برابر ہے کہ سر سے اترا ہو یا جوف سے اوپر چڑھا ہو کم ہو یا زیادہ اسلیے کہ وہ لزوج ہوتا ہے نجاست اسمیں نہیں آسکتی **م** اور ابو یوسف کے نزدیک بلغم جوف سے اوپر چڑھے وضو توڑ دیگا **ش** مگر سر سے اترا ہوا انکے نزدیک ناقض وضو نہیں ہے **م** اور ابو یوسف اتحاد مجلس کا اعتبار کرتے ہیں اور محمد اتحاد سبب کا (یعنی جبکہ قے میں مونھ بھر ہونا شرط قرار پائی تو اسکی چار صورتیں نکلیں ایک یہ کہ قے قلیل ہو مونھ بھر نہو اس سے بالاتفاق وضو نہ ٹوٹیگا دوسرا یہ کہ مونھ بھر کر ایکبار ہو اس سے وضو ٹوٹ جائیگا تیسرا یہ کہ مونھ بھر کر ہو مگر ایکبار میں نہیں بلکہ کئی بار میں تو ابو یوسف کے نزدیک یہ ہے کہ اگر مجلس متحد ہے یعنی ایک ہی جلسہ میں کئی بار تھوڑی تھوڑی قے آئی جمع کر لینگے اگر مونھ بھر کر ہو جاوے تو حکم دینگے کہ وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہ اور محمد کے نزدیک یہ ہے کہ اگر سبب یعنی متلی ایک ہے اور قے ہوئی تھوڑی تھوڑی تو جمع کیجاویگی ورنہ نہ) پس جمع کیجاویگی تھوڑی تھوڑی قے **ش** پس قول مصنف کا ہو یعتبر ضمیر راجع ہے ابو یوسف کی طرف اور یہ ابتدائی مسئلہ ہے (کسی دوسرے قول پر مبتنی نہیں) صورت اسکی یہ ہے کہ جب کم کم قے کی اسطرح کہ اگر جمع کیجائے تو مونھ بھر ہو۔ تو ابو یوسف

يعتبر اتحاد المجلس اى اذا كان فى مجلس واحد يجمع فيكون ناقضا ومحمدؒ يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان كان بغثيان واحد يجمع فيكون ناقضا فحصل اربع صور اتحاد المجلس والغثيان فيجمع اتفاقا واختلافهما فلا يجمع اتفاقا واتحاد المجلس مع اختلاف الغثيان فيجمع عند ابى يوسفؒ خلافا لمحمدؒ واختلاف المجلس مع اتحاد الغثيان فيجمع عند محمدؒ خلافا لابى يوسفؒ **م** وما ليس بحدث ليس بنجس **ش** بكسر الجيم فيلزم من انتفاء كونه حدثا انتفاء كونه نجسا فالدم اذا لم يسل عن راس الجرح طاهر وكذا القى القليل وعن محمدؒ فى غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان فى النجاسة واذا كان السائل نجسا فغير السائل يكون كذلك ولنا قوله تعالىٰ قل لا اجد فيما اوحى الى محرما الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون محرما فلا يكون نجسا والدم التى لم يسل عن راس الجرح دم غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل لحمه واما فيما لا يوكل لحمه كالآدمى فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح

مجلس کا اتحاد معتبر کرتے ہین یعنی جبکہ یہ قی مجلس واحد مین ہو جمع کیجائے اور وضو توڑدیگی اور محمدؒ اتحاد سبب یعنی غثیان کا اعتبار کرتے ہین تو اگر یہ قی ایک غثیان سے ہو جمع کیجائیگی اب چار صورتین پیدا ہوگئین ۱؎ اتحاد مجلس و غثیان۔ یہ باتفاق جمع کیجاویگی ۲؎ اختلاف مجلس و غثیان۔ یہ باتفاق جمع نہ کیجائیگی ۳؎ اتحاد مجلس مع اختلاف غثیان۔ یہ ابو یوسفؒ کے نزدیک جمع کیجائیگی محمدؒ کے نزدیک نہین ۴؎ اتحاد غثیان مع اختلاف مجلس یہ محمدؒ کے نزدیک جمع کیجائیگی ابو یوسفؒ کے نزدیک نہین **م** اور جو حدث نہین یعنی ناقض وضو نہین وہ نجس بھی نہین **ش** نجس بکسر جیمؒ ہے پس لازم آیا کہ جو حدث نہو نجس نہو **ف** یہ قاعدہ صرف وضو توڑنے والی چیزون مین ہے عام نہین اور ایسی ہی ان چیزون مین ہے جو جسم رکھتی ہین پس نوم وریح و قہقہہ وغیرہ کا حدث ہونا (اس سے متعلق نہوگا) پس خون جبتک سر زخم سے نہ بہے پاک ہے اور ایسے ہی قی قلیل پاک ہے اور ایک روایت مین محمدؒ سے سوائے کتب اصولؒ کے یہ ہے کہ قی قلیل بھی نجس ہے اسلیے کہ سیلان کو نجاست مین اثر نہین تو جب سائل نجس ہے غیر سائل بھی نجس ہوگا اور دلیل ہماری اللہ تعالیٰ کا قول ہے قُل لَّا اَجِدُ فِيمَا اُوحِيَ اِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلٰى طَاعِمٍ يَّطْعَمُهٗ اِلَّا اَن يَّكُونَ مَيْتَةً اَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا الخ آپ کہدین کہ مین وحی مین تو صرف مردار کو یا دم مسفوح کو حرام پاتا ہون پس غیر مسفوح نہ حرام ہوگا نہ نجس اور جو خون کہ سر زخم سے نہ بہے غیر مسفوح ہے پس نجس نہین پس اگر کہا جائے یہ حکم یعنی دم مسفوح کا نجس ہونا حلال گوشت جانورون مین ظاہر ہے (اسلیے کہ آیت مین انھین جانورون کا ذکر ہے) مگر جسکا گوشت کھایا نہین جاتا جیسے آدمی اسکا غیر مسفوح بھی حرام ہے پس نہین ہو سکتا کہ اسکے حلال ہونے سے (خون آدمی کی) طہارت پر بھی دلیل لائی جائے۔ مین کہونگا جبکہ مسفوح کی حرمت کا حکم کیا گیا تو غیر مسفوح اپنی اصل پر رہا اور اصل حلت ہے تو اس حلت سے طہارت لازم آئیگی برابر ہے کہ ماکول اللحم ہو یا نہو اسلیے کہ نص مطلق ہے پھر آدمی مین دم غیر مسفوح کی حرمت اسلیے ہے کہ اسکا گوشت حرام ہے (اور خون غیر مسفوح حکم گوشت مین ہے) اور گوشت کی حرمت سے نجس ہونا لازم نہین آتا اسلیے کہ یہ حرمت کرامت کے سبب سے ہے (کہ کوئی اسکا استعمال نکرے) بوجہ نجاست کے نہین **ف** حرمت ایک حکم شرعی ہے اسکی علتین متعدد ہین کبھی نجاست علامت حرمت ہوتی ہے جیسے قاذورات کبھی ضرر وجہ حرمت ہوتی ہے جیسے سمیات کبھی سکر جیسے ہر مسکر کبھی احترام جیسے انسان پس ہر حرام کا نجس ہونا لازم نہین اسلیے کہ جائز ہے کہ علت محرمہ اور امر ہو مگر ہر نجس کا حرام ہونا لازم ہے تاکہ اسکی اہانت پورے طور پر پائی جائے اور ہر شخص اللہ سے بچے

بقی غیر المسفوح علی اصلہ وھو الحل فیلزم منہ الطہارۃ سواء کان فیما یوکل لحمہ او لا لاطلاق النص ثم حرمۃ غیر المسفوح فی الادمی بناء علی حرمۃ لحمہ لا توجب نجاستہ اذ ھذہ الحرمۃ للکرامۃ لا للنجاسۃ فغیر المسفوح فی الادمی یکون علی طہارتہ الاصلیۃ مع کونہ محرما والفرق بین المسفوح وغیرہ مبنی علی حکمۃ غامضۃ وھی ان غیر المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل لہ ھضم اخر فی الاعضاء فصار مستعدا لان یصیر عضوا فاخذ طبیعۃ العضو فاعطاہ الشرع حکمہ بخلاف دم العروق فانہ اذا سال عن راس الجرح علم انہ دم انتقل من العروق فی ھذہ الساعۃ وھو الدم النجس اما اذا لم یسل علم انہ دم العضو ھذا فی الدم اما فی القیء فالقلیل ھو الماء الذی کان فی اعلی المعدۃ وھی لیست بمحل النجاسۃ فحکمہ حکم الریق م و نوم مضطجع ومتکیء ومستند الی ما لو ازیل لسقط لا غیرہ ش ای لا ینقض الوضوء نوم غیر ما ذکر وھو النوم قائما او قاعدا او راکعا او ساجدا م والاغماء والجنون ش علی ای ھیئۃ کانا ویدخل فی الاغماء السکر وحدہ ھھنا ان یدخل فی مشیتہ تحرک وھو الصحیح وکذا فی الیمین حتی لو حلف انہ سکران یعتبر فیہ العجز

پس آدمی میں غیر مسفوح اپنی اصلی طہارت پر رہیگا باوجودیکہ حرام بھی ہے اور فرق مسفوح و غیر مسفوح کا ایک باریک حکمت پر مبنی ہے اور وہ یہ ہے کہ خون غیر مسفوح وہ ہے جو رگوں سے منتقل ہوا اور نجاستوں سے منفصل (اور گوشت میں آ گیا کہ اُسکی پرورش ہو جیسے درختوں میں پانی) اور اعضا میں اگر اُسمیں ایک دوسری کیفیت پیدا ہوئی تو وہ اس قابل ہو گیا کہ عضو بن جائے اور طبیعت عضو کی اختیار کی پس شرع نے اُسے عضو کا حکم دیدیا (اسلیے کہ اکثر احکام شرعی اوصاف و اغراض معتبرہ پر دائر ہوا کرتے ہیں) بخلاف اُس خون کے جو رگوں میں ہے (اور یہی مسفوح ہے) جب وہ سر زخم سے بہا معلوم ہوا کہ یہ خون ابھی رگوں سے نکلا ہے اور خون نجس ہے مگر جبکہ نہ نکلا اور نہ بہا جانا گیا کہ یہ خون عضو کا ہے یہ تفصیل خون میں ہے مگر قے میں یہ بات ہے کہ قلیل وہ پانی ہے جو اعلای معدہ میں تھا اور یہ مقام نجاست کا نہیں ہے پس اسکا حکم وہی ہے جو تھوک کا حکم ہے م اور وضو توڑتا ہے سونا کروٹ پر یا تکیہ لگا کر یا ایسی شی پر ٹیک دیکر کہ اگر وہ ہٹائی جائے آدمی گر پڑے سوا اسکے ف یعنی اسکے سوا دوسرے طور پر سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا اور وہ کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے سونا ہے یا رکوع میں یا سجدے میں ف وہی سونا وضو توڑتا ہے جسمیں جوڑ نرم ہو جائیں اور اپنے اوپر اپنا بار نہ رہے عام ازینکہ کروٹ سے سوئے یا چت یا پٹ یا زانو پر سر ٹیکے یا کسی اور طور پر سوئے مگر جبکہ اس طور پر سوئے کہ خود آپ کو سنبھالے رہے اور جوڑ سست نہوں جیسے کھڑے کھڑے یا بیٹھے بیٹھے سونا یا بحالت رکوع یا سجود مسنون (اسلیے کہ غیر مسنون طور پر اوندھا ہو کر سونا ناقض وضو ہے اگرچہ صورت سجود کی بھی پائی جائے) اور مراد مضطجع سے ہر ایسا سونے والا ہے جو زمین پہ لیٹ کر سوئے اور متکی جو زانو وغیرہ پر سر رکھکر سوئے اور مستند جو کسی چیز پر ٹیک لگا کر سوئے م اور بیہوشی اور جنون ش جسطور پر ہوا اور بیہوشی میں نشہ بھی داخل ہے اور وہ نشہ جس سے وضو ٹوٹ جائے یہ ہے کہ رفتار میں لغزش واقع ہو اور یہی تعریف صحیح ہے اور قسم میں بھی یہی حد معتبر ہے ف یعنی وضو توڑنے کے لیے اسی قدر نشہ کافی ہے اور وہ جو بعض نے خیال کیا ہے کہ ایسا بیہوش ہو کہ زمین و آسمان میں امتیاز نکر سکے صحیح نہیں ہے اور اسیطرح اگر زید نے کہا کہ اگر میں نشے میں ہوں تو میری زوجہ کو طلاق صرف لغزش قدم پر طلاق پڑ جائیگی پھر جنون عام ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے ہو یا دائمی

م و قہقہۃ مصلٍ بالغ بركوع وسجود ش حتى لا ينقض الوضوء قهقهة الصبي وشرط ان تكون في صلوٰة ذات ركوع وسجود حتى لو قهقه في صلوٰة الجنازة او سجدة التلاوة لا ينقض الوضوء بل يبطل ما قهقه فيه وانما شرط ما ذكر لان انتقاض الوضوء بها ثبت بالحديث على خلاف القياس فيقتصر على مورده ثم القهقهة انما تنقض اذا كان يقظان حتى لو نام في الصلوٰة على الهيئة قهقه لا تنقض الوضوء وعند الشافعي لا ينقض الوضوء بالقهقهة وحدها ان تكون مسموعا له ولجيرانه وهو يبطل الصلوٰة والوضوء والضحك ان يكون مسموعا له لا لجيرانه وهو يبطل الصلوٰة لا الوضوء والتبسم ان لا يكون مسموعا اصلا وهو لا يبطل شيئا م والمباشرة الفاحشة الا عند محمد ش وهي ان يباشر بدن المرأة مجردين عن الثواب وانتشرالته وتماس الفرجان

م اور قہقہہ نمازی بالغ کا (وضو توڑتا ہی) جبکہ ایسی نماز مین قہقہہ مارے جسمین رکوع وسجدہ ہی ش یہانتک کہ نابالغ کے قہقہے سے وضو نہ ٹوٹیگا اور یہ بھی شرط ہی کہ نماز رکوع وسجود والی ہو یہانتک کہ جنازے کی نماز مین قہقہہ مار کر ہنسنے سے وضو نہ ٹوٹیگا (اسلیے کہ اسمین نہ سجدہ ہی نہ رکوع) اور سجدۂ تلاوت مین بھی (وضو نہ ٹوٹیگا اسلیے کہ نہ وہ نماز ہی نہ اسمین رکوع) بلکہ صرف وہی چیز جسمین قہقہہ لگایا باطل ہو جائیگی۔ اور کلام امور مذکورہ اسلیے شرط کیے کہ قہقہے سے وضو ٹوٹنا خلاف قیاس بحکم حدیث ثابت ہوا ہی تو اپنی ہی جگہ پر مقتصر رہیگا (یعنی جیسی نماز مین یہ واقعہ ہوا ویسی ہی نماز مین اُسکا اعتبار ہوگا۔ پھر قہقہے سے تب وضو ٹوٹیگا کہ نمازی جاگ رہا ہو۔ اگر وہ کسی ہیئت پر سو گیا اور قہقہہ مار کر ہنسا تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ اور شافعی کے نزدیک قہقہے سے وضو نہین ٹوٹتا اسلیے کہ انکو اس حدیث مین کچھ کلام ہی رہا قیاس وہ قہقہہ کو وضو شکن تجویز نہین کر سکتا صرف حنفیہ نے بنظر کمال احتیاط واتباع سنت قہقہہ کو ناقض وضو مان لیا ہی) اور تعریف قہقہہ کی یہ ہی کہ خود بھی سُنے اور اُسکے پاس والے بھی۔ اور ضحک یہ ہی کہ خود سنے پاس والے نہ سنین۔ اس سے نماز جاتی ہی وضو نہین جاتا اور تبسم یہ ہی کہ نہ خود سُنے نہ پاس والے اس سے نہ نماز فاسد ہو نہ وضو ٹوٹے م اور مباشرت فاحشہ (وضو توڑتی ہی) مگر محمد کے نزدیک نہین توڑتی ش اور مباشرت فاحشہ یہ ہی کہ مرد اور عورت بے ستر وبے حجاب مل جائین اور اُسکے آلہ مین استادگی ہو اور دونو شرمگاہین مماس ہو جائین ف اصل اس مسئلہ مین اللہ تعالی کا قول ہی اَوْ لٰمَسْتُمُ النِّسَاءَ یعنی یا اگر عورتون کو تمنے مس کیا مگر مس کے معنی حقیقی یعنی چھو لینا یہان مراد نہین اسلیے کہ بخاری مین حضرت عائشہ سے مروی ہی کہ حضور تہجد پڑھتے اور مین لیٹی ہوتی تو بوقت سجدہ میرے پانون ہٹا دیتے اور مثل اسکے بہت حدیثین ہین جنسے ثابت ہوتا ہی کہ عورت کے چھونے سے وضو نہین ٹوٹتا اور یہ بھی وجہ ہی کہ جنب کے لیے تیمم کا جواز اس آیت سے تب ہی ثابت ہوگا کہ لمستم کے معنی جماع لیے جائین۔ اور جو آثار ابن عمرؓ وابن مسعودؓ سے مشکوٰۃ مین مروی ہین کہ عورتون کے بوسہ سے وضو ٹوٹ جاتا ہی وہ حضرت عائشہ کی حدیث سے منسوخ ہین کہ فرمایا حضور اپنی بعض ازواج کا بوسہ لیتے پھر وضو نکرتے اور نماز پڑھتے مگر امام صاحب نے بنظر کمال تتبع واختلاف احادیث وآثار ایسی صورت مین وضو کا حکم دیا کہ جماع سے قریب تھی مگر امام محمدؒ نے بوجہ عدم دلیل مُتمسک انکار کیا اور عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ دونون شرمگاہون کا ملجانا یہ ظاہر روایت مین نتھا کرخی نے یہ قید بڑھائی اور اسبیجابی نے

م ولا دودة خرجت من جرح ش لانها طاهرة وما عليها من النجاسة قليلة واما الخارجة من الدبر فتنقض لانه يخرج معها القليل ناقض من الاحليل لانها خارجة من جرح ومن قبل المرأة فيه اختلاف المشائخ م ولحم سقط منه ش اى من جرح م ومس المرأة والذكر ش خلافا للشافعي م وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق ش وهما سنتان عند الشافعي ولنا ان الفم داخل من وجه خارج من وجه حسا عند انطباق الفم وانفتاحه وحكما في ابتلاع الصائم الريق ودخول شئ في فمه فجعلناه داخلا في الوضوء خارجا في الغسل لان الوارد فيه صيغة المبالغة وهي قوله تعالى فاطهروا وفي الوضوء غسل الوجه وكذلك الانف واذا تمضمض وقد بقي في اسنانه طعام فلا باس م وغسل البدن ش اى جميع ظاهر البدن حتى لو بقي العجين في الظفر فاغتسل لا يجزيه وفي الدرن يجزيه اذ هو متولد من هناك وكذا الطين لان الماء ينفذ فيه وكذا الصبغ بالحناء فالحاصل ان المعتبر في هذا الحرج فاذا ادهن فامر الماء فلم يقبل يجزيه

اسکی تصحیح کی **مسئلہ** جو حکم مرد کا ہی یہی حکم عورت کا ہی م نہین (توڑتا وضو کو) وہ کیڑا جو زخم سے نکلے ش اسلیے کہ وہ خود طاہر ہی (اسلیے کہ خون سائل نہین لگتا) اور جو (نمی) اسپر ہی وہ قلیل ہی مگر وہ کیڑا جو دبر سے نکلے وضو توڑدیگا اسلیے کہ دبر سے قلیل کا نکلنا بھی وضو توڑتا ہی اور جو کیڑا احلیل سے نکلے وضو نہ توڑیگا اسلیے کہ وہ زخم سے نکلا ہی۔ اور جو کیڑا عورت کے قبل سے نکلے اسمین مشائخ کا اختلاف ہی م جو گوشت زخم سے ٹوٹ کر گرے (وضو نہ توڑیگا) اور (وضو نہ توڑیگا) چھو جانا عورت کا جسکی دلیل گذر گئی اور چھونا (مرد کو اپنے) ذکر کا ش اسمین شافعی کا خلاف ہی ف مس ذکر سے وضو ٹوٹنے اور نہ ٹوٹنے دونون مین حدیثین وارد ہین اور قیاس مخالف لہذا حنفیہ نے ان حدیثون پر عمل کیا جنمین آیا ہی کہ ذکر مثل ایک عضو جسم کے ہی اور دوسری حدیثون مین کلام طویل کیا ہی م اور غسل مین فرض ہی کلی کرنا اور ناک مین پانی ڈالنا ش اور یہ دونون امام شافعی کے نزدیک سنت ہین اور ہماری دلیل یہ ہی کہ موکھ من وجہ داخل بدن ہی اور من وجہ خارج بدن مگر حساً اسطرح کہ موکھ بند ہو (داخل ہی) اور جب کھلے (خارج ہی) اور حکماً اسطور پر کہ جب روزہ دار تھوک نگل جائے (داخل ہی ورنہ روزہ ٹوٹ جاتا اس لیے کہ خارج سے جب کوئی شی اندر جائے روزہ ٹوٹ جائے) اور جب کوئی شی موکھ مین ڈالی جائے (تو خارج ہی کیونکہ داخل بدن مین کوئی شی جانے سے روزہ نہین رہتا) پس موکھ وضو مین داخل سمجھا گیا (اسی لیے کلی فرض ہوئی) اور غسل مین خارج قرار پایا (لہذا غرارہ فرض ہوا) کیونکہ غسل مین صیغہ مبالغہ وارد ہی فرمایا فاطہروا یعنی نہایت اچھی طور پر مبالغہ سے دھوؤ اور وضو مین غسل کا حکم دیا۔ اور ایسے ہی ناک بھی (داخل ہی اور خارج بھی پس غسل مین خارج اور وضو مین داخل بدن ہی) اور جب آدمی نے کلی کی اور اسکے دانتون مین کھانا رہگیا تو اسکا کچھ مضایقہ نہین م اور تمام بدن دھونا ش یعنے ظاہر بدن سب دھو ڈالے یہانتک کہ اگر ناخن مین خمیر رہگیا اور غسل کیا کافی نہین اور میل رہگیا تو کافی ہی اسلیے کہ میل تو بدن ہی سے پیدا ہوتا ہی اور ایسے مٹی اگر لگی ہو کیونکہ اسمین پانی نفوذ کرکے چلا جاتا ہی۔ اور ایسے ہی حنا (وغیرہ) کا رنگ پس حاصل یہ کہ معتبر اس بات مین حرج ہی پھر جب تیل لگایا اسپر پانی بہایا اور نہ پہونچا (یعنی تیل کی وجہ سے پانی مؤثر نہوا) تو بھی کافی ہی ف کلیہ غسل اور وضو دونون مین یہ ہی کہ جو چیز اپنی کثافت اور جسمیت کی وجہ سے نمی کو بدن تک نہ جانے دے وہ وضو اور غسل مین دور کیجائے اور جو چیز جسم نہین رکھتی جیسے رنگ یا پانی کو اثر نکرنے دے جیسے تیل وہ نافع ہین

[illegible]

ولما انقب القرط فان كان القرط فيها فان غلب على ظنه ان الماء لا يصل من غير تحريك فلا بد منه وان لم يكن القرط فيها فان غلب على ظنه ان الماء يصل من غير تكلف لا يتغير وان غلب انه لا يصل الا بتكلف يتكلف الا ان انضم الثقب بعد نزعه وصار بحال ان امر الماء عليها يدخلها وان غفل لا يدخلها امر الماء ولا يتكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشب ونحوه وان كان في اصبعه خاتم ضيق يجب تحريكه ليصل الماء تحته ويجب على الاقلف ادخال الماء داخل القلفة وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء هذا عند بعض المشايخ فلها حكم الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينقض الوضوء اذا نزل البول اليها فلها حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء ملا دلكه وسنته ان يغسل يديه الى رسغيه وفرجه ويزيل نجسا ان كان ش اى ان كان النجس اى النجاسة على بدنه هر ثم يتوضأ الا رجليه ش استثناء متصل اى يغسل اعضاء الوضوء الا رجليه

اور یہی معنی حرج کے ہین یعنی ایسی عایتون سے تنگی ہوگی ۔ اور بالی کا سوراخ (کان میں ہو یا ناک میں) اگر اسطور پر ہے کہ نہانیوالے کو بغلبۂ ظن معلوم ہو کہ بدون ہلائے پانی اندر نہ جائیگا تو ضرور ہلائے (اور اگر ایسا گمان ہو تو تحریک کی ضرورت نہیں) اور اگر سوراخ میں بالی نہو اور غالب گمان یہ ہو کہ بدون تکلف کے پانی نہ پہونچیگا تو بتکلف پانی پہونچائے ۔ اور اگر بالی نکال لینے کے بعد سوراخ بند ہو جائے اور یہ صورت ہو کہ اگر پانی پہونچایا جاوے تو داخل ہو ورنہ نہ داخل ہو تو پانی پہونچائے مگر کسی تکلف کی ضرورت نہیں یعنی صرف پانی ڈالدینا کافی ہے تنکا وغیرہ ڈالنے کی ضرورت نہیں ف عورتون کو کان ناک چھیدانا جائز ہے مگر مردون کے لیے مکروہ (مت) اور اگر انگلی میں تنگ انگوٹھی ہو واجب ہے کہ اسے ہلائے تا کہ اسکے تلے پانی پہونچے اور واجب ہے اقلف پر کہ قلفے کے تلے پانی پہونچائے (اقلف وہ جسکا ختنہ نہوا ہو اور قلفہ وہ کھال جو ختنہ میں کاٹی جاتی ہے) اور اگر پیشاب نکلکر قلفہ میں آگیا اور باہر نہ ٹپکا وضو ٹوٹ گیا ۔ یہ بعض مشائخ کے نزدیک ہے پس قلفہ کو من کل وجہ ظاہر بدن کا حکم ہے اور بعض مشائخ کے نزدیک قلفہ کے اندر غسل میں پانی پہونچانا واجب نہیں باوجودیکہ پیشاب آنے سے اُنکے نزدیک بھی وضو ٹوٹ جاتا ہے ۔ پس غسل میں قلفہ داخل بدن کے حکم میں ہے اور وضو ٹوٹنے میں بدن ظاہر کے حکم میں ف تین عضو وہ ہین جنمین علما کا اختلاف ہے کہ ظاہر بدن ہین تا کہ اونکا دھونا غسل و وضو مین واجب ہو یا داخل بدن کہ غسل واجب نہو ۔ ا ناک ۲ موتھ یہ حنفیہ کے نزدیک غسل مین ظاہر بدن ہین اور وضو مین باطن اسی لیے غسل مین غرارے اور ناک مین پانی بمبالغہ ڈالنا فرض کیا گیا اور وضو مین سنت ۔ مگر روزہ دار کے لیے بھی غرارہ اور مبالغہ کی ضرورت نہیں اسلیے کہ صوم قطعاً فرض ہے اور ان عضو مین اختلاف ۳ قلفہ مگر آنکھ کے اندر اگرچہ نمی پہونچانا آداب سے ہے مگر واجب نہیں م بدن کا ملنا نہیں (مگر پانی بہانے کے ساتھ احتیاط اسی مین ہے کہ ہاتھ پہونچائے ورنہ اکثر خشک رہجاتا ہے خصوصاً جوڑ وغیرہ) اور سنت یہ ہے کہ پہلے ہاتھ گٹون تک دھوئے پھر شرمگاہ دھوئے اور جو نجاست لگی ہو (شرمگاہ پر یا کہین اور) دور کرے ش یہ استثنا متصل ہے یعنی تمام اعضاء وضو دھوئے مگر پانون نہ دھوئے ف پانون دھونا منع نہیں مگر اسلیے کہ جہان غسالہ جمع ہوتا ہے یا کیچڑ ہو جاتی ہے تو یہ دھونا فضول ہوگا اور دوسری بار دھونا پڑیگا اور اگر کسی طرح ہر جگہ پر بہہ جائے جیسے پتھر یا تخت وغیرہ جہان نہ کیچڑ ہو نہ نجاست نہ غسالہ جمع ہو تو تاخیر کی ضرورت نہیں

م ثم یفیض الماء علی کل بدنہ ثلثا ثم یغسل رجلیہ لا فی مکانہ ش ای اذا کان مکان الغسل مجمع الماء المستعمل حتی اذا اغتسل علی لوح او حجر یغسل رجلیہ ہناک م ولیس علی المرأۃ نقض ضفیرتہا ولا بلہا اذا ابتل اصلہا ش خص المرأۃ لقولہ علیہ السلام لام سلمۃ یکفیک اذا بلغ الماء اصول شعرک ویجب علی الرجال نقضہا وقیل اذا کان الرجل مضفر الشعر کالعلویۃ والاتراک لا یجب والاحوط ان یجب وقولہ ولا بلہا وقال بعض المشائخ تبل ذوائبہا وتعصرہا لکن الاصح عدم وجوبہ ہذا اذا کانت مفتولۃ اما اذا کانت منقوضۃ یجب ایصال الماء الی اثناء الشعر کما فی اللحیۃ لعدم الحرج م وموجبہ انزال منی ذی دفق وشہوۃ عند الانفصال حتی لو انزل بلا شہوۃ لا یجب الغسل عندنا خلافا للشافعی رح

م پھر (وضو وغیرہ کے بعد) تمام بدن پر تین بار پانی بہائے (ایکبار فرض اور زائد سنت) پھر اپنے دونوں پاؤن دھوئے مگر اسی جگہ نہ دھوئے ش یعنی جب نہانے کی جگہ پانی جمع ہوتا ہو یا کیچڑ یا نجاست ہو تو ہٹکر پاؤن دھوئے یہانتک کہ کسی تختی یا پتھر پر نہائے تو وہین دھوئے م اور واجب نہین عورت پر گندھے بال کھولنا اور نہ یہ کہ تمام بال تر کرے جبکہ جڑ مین بال کی بھیگ جائین ش عورت کا تخصیص اسلیئے ذکر کیا کہ آنحضرت نے ام سلمہ رض سے فرمایا یَکفِیکِ اِذَا بَلَغَ المَاءُ اُصُولَ شَعرِکِ یعنی جب پانی بالون کی جڑون مین پہونچ گیا تو کافی ہی مگر مرد پر بال گندھے ہوئے کھولنا واجب کہا گیا ہی جبکہ وہ بال گوندھتا ہو جیسے علوی یا ترک تو واجب نہین اور احتیاط یہی ہی کہ کھولنا واجب ہے ف حدیث مین خصوصیت ضرور ہی ۱ ایک خطاب ۲ کلمہ کفایت جس سے ظاہر ہی کہ اصل تو یہی ہی کہ بالون مین پانی پہونچایا جائے مگر کسی وجہ سے اسی قدر کافی ہی اور یہ ضرورت مردون مین متحقق نہین اسلیئے کہ بال گوندھنا عورتون کے لیئے ستر بھی ہی اور زیور و آرایش بھی اور انھین کی نسبت اسکا جواز بلکہ ایکطرح پر مسنونیت پائی جاتی ہی اور مرد نہ ایسی زینت کے مجاز ہین نہ انکے بال ستر عورت مین داخل نہ انکے حق مین جواز منقول پس ایسی بات حد ضرورت شرعی تک نہین پہونچ سکتی جسکے جواز مین بھی کلام ہو لہذا ضرور ہی کہ یہ تخفیف ان خصوصیتون کے ساتھ ثابت ہو ۱ مخصوص ہو بحق نساء ۲ انھین عورتون کیلیئے ہو جنکے بال گندھے ہون ق اور بعض مشائخ نے کہا کہ عورتین لٹکے ہوئے بال تر کرے اور نچوڑے مگر صحیح یہ ہی کہ واجب نہین اور یہ سب تب ہی کہ بال گندھے ہون مگر کھلے ہوئے بالون مین پانی پہونچانا واجب ہی جسطرح مرد کو داڑھی مین اسلیئے کہ اسمین حرج نہین ہی (یعنی مرد عورت کا فرق گندھے بالون مین ہی کھلے مین نہین۔ منیہ مین ہی کہ غسل مین ۱ پانی ضرورت سے زیادہ صرف نکرے اور نہ اتنا کم کہ بہنے یا بدن دُھلنے مین شبہہ رہجائے ۲ اور نہاتے وقت رو بقبلہ نہو ۳ ہر ہر عضو ملے (کہ پاک صاف ہو جائے) اور ایسی جگہ نہ نہائے جہان لوگون کی نظر پڑے ۵ اور نہانے مین باتین نکرے ۶ اور بعد غسل کپڑے سے بدن پونچھے۔ اور ایضاح مین ہی کہ ۷ ابتدا بسم اللہ سے کرے ۸ نیت طہارت کی کرے ۹ اور تین بار پانی بہائے ۱۰ اور پہلے سر پر ڈالے پھر داہنے مونڈھے پر پھر بائین پر ۱۱ اور بدن ملے م اور غسل واجب کرنیوالا ۱ انزال منی ہی جو جدا ہونے کے وقت شہوت سے کود کر نکلے ش یہانتک کہ اگر بلا شہوت انزال ہو ہمارے نزدیک غسل واجب نہوگا بخلاف شافعی کے (کہ انکے نزدیک انزال کافی ہی شہوت ہو یا نہو اسلیئے کہ حدیث اَلمَاءُ بِالمَاءِ یعنی آب غسل آب منی سے واجب ہوتا ہی

ثم الشهوة تشترط وقت الانفصال عند ابی حنیفة ومحمد ووقت الخروج عند ابی یوسف رح ش حتی اذا انفصل عن مکانه بشهوة فاخذ رأس العضو حتی سکنت شهوته فخرج بلا شهوة یجب الغسل عندهما لا عنده وان اغتسل قبل ان یبول ثم خرج بقیة المنی یجب الغسل ثانیا عندهما لا عنده م ولو فی نوم ش ولا فرق فی هذا بین الرجل والمرأة وروی عن محمد رح فی غیر روایة الاصول اذا تذکرت الاحتلام لا الانزال والتلذذ ولم تر بللا کان علیها الغسل وقال شمس الائمة الحلوانی لا یؤخذ بهذه الروایة م وغیبة حشفة فی قبل او دبر علی الفاعل والمفعول به ورؤیة المستیقظ المنی او المذی وان لم یحتلم ش اما فی المنی فظاهر واما فی المذی فلاحتمال کونه منیا رق بحرارة البدن وفیه خلاف ابی یوسف رح م وانقطاع الحیض والنفاس ش لقوله تعالی ولا تقربوهن حتی یطّهّرن علی قراءة التشدید

مطلق ہی اور ہماری دلیل وہ حدیث ہی جو ابوداؤد نے روایت کی اِذَا فَضَخْتَ الْمَاءَ فَاغْتَسِلْ اور فضخ بے شہوت دفق نہین ہوتا جیسا کہ فرمایا جناب استاذ نے عمدۃ الرعایہ مین) پھر امام ابوحنیفہ و محمد کے نزدیک شہوت بوقت انفصال شرط ہی اور ابو یوسف کے نزدیک بوقت خروج شرط ہی پس اگر منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ جدا ہوکر عضو تناسل مین آکر رک گئی اور سکون ہوگیا پھر نکلی تو خروج بلاشہوت کے ہوا فیہ کے نزدیک غسل واجب ہوا اور ابو یوسف کے نزدیک واجب نہین ہوا اور اگر کسی نے پیشاب کرنے سے پہلے غسل کر لیا پھر بقیہ منی نکلی طرفین کے نزدیک دوسرا غسل واجب ہوا ابو یوسف کے نزدیک نہین اسلیے کہ اُنکے نزدیک شہوت وقت خروج شرط نہ تھی اور ابو یوسف کے نزدیک شرط تھی اور پائی نہین گئی م اور اگرچہ انزال نیند مین بھی ہو ش اسمین مرد اور عورت مین کچھ فرق نہین۔ اور محمد رح سے سوای اصول کے دوسرے طور پر منقول ہی کہ جب عورت (جاگی) اور احتلام و انزال و تلذذ یاد آیا مگر تری نہ دیکھی تو بھی غسل واجب ہوگیا۔ اور کہا شمس الائمہ حلوانی نے اس روایت پر عمل نہ چاہیے اسلیے کہ صرف یاد کرنا اور خواب دیکھنا کافی نہین بلکہ اثر انزال یعنی تری ضروری ہی یاد ہو یا نہو م اور سر ذکر کا قبل یا دبر مین غائب ہو جانا واجب کرتا ہی غسل کو فاعل و مفعول پر ش دونون پر ف نفس دخول کافی ہی انزال کا علم شرط نہین اسلیے کہ حدیث مین ایسا ہی آیا ہی اور چونکہ انزال نظر سے غائب ہی پس دخول اُسکے قائم مقام مانا گیا ہی جسطرح وطی مین غسل واجب ہوتا ہی دخول فی الدبر سے بھی واجب ہوتا ہی فاعل پر اسلیے کہ سبب انزال پوری طور پر پایا گیا اور مفعول پر اسلیے کہ ممکن ہی کہ انزال ہوگیا ہو اسلیے ہدایہ مین کہا کہ احتیاطا غسل واجب ہوا ہان جانور سے ایسا کرے تو بدون انزال غسل واجب نہوگا اسلیے کہ سبب ناقص ہی اور تلذذ طبائع سلیم کے مخالف م اور جاگنے والا اگر منی یا مذی دیکھے اور احتلام یاد نہو (تب بھی غسل واجب ہوگا) ش منی سے تو وجوب غسل ظاہر ہی اور مذی مین اسلیے کہ احتمال ہی کہ ہو منی مگر حرارت بدن سے رقیق ہوگئی ہو اور مذی مین ابو یوسف کا اختلاف ہی م اور حیض و نفاس کا منقطع ہونا ش اللہ تعالی کے قول سے وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتّٰی يَطَّهَّرْنَ یعنی عورتون سے جماع نہ کرو جبتک خوب پاک نہولین ف دو قراءتین ہین ایک تخفیف طا اُس سے صرف خون کا بند ہونا مراد ہی دوسری بہ تشدید طا اس سے خون بند ہونا اور نہانا دونون مراد ہی تاکہ طہارت مین مبالغہ پایا جائے اور آیت سے وجوب اس طور پہ استنباط کیا گیا ہی کہ قربت ازواج حق ثابتہ شرعیہ ہی تو اسکے مانع کو اگر ممکن ہو دور کردینا ہی واجب ہی اور یہان مانع قربت حیض ہی اور

ولما کان الانقطاع سببا للغسل فاذا انقطع دم ثم اسلمت لا یلزمها الغسل اذ وقت الانقطاع کانت کافرۃ وھی غیر ماموزۃ بالشرائع عندنا ومتی اسلمت لم یوجد السبب وھو الانقطاع بخلاف ما اذا اجنبت الکافرۃ ثم اسلمت حیث یجب علیھا غسل الجنابۃ لان الجنابۃ امر مستمر فیکون جنبا بعد الاسلام والانقطاع غیر مستمر فافترقا

کمال نالہ کے لیے دو امر تھے ایک انقطاع خون وہ طبعًا ہوگیا دوسرا غسل وہ جو اسکے ذمہ ہی) اور جبکہ انقطاع سبب تھا وجوب غسل کا تو اگر کسی کافر عورت کا خون بند ہوا بعد ازان وہ اسلام لائی غسل اُسپر واجب نہوگا اسلیے کہ بوقت انقطاع یعنی وجوب غسل وہ کافرہ تھی اور ہمارے نزدیک اُسپر احکام شرعیہ نافذ نہین اور جب اسلام لائی سبب غسل یعنی انقطاع نہ پایا گیا پس غسل کیونکر واجب ہوگا بخلاف اسکے کہ کافرہ جنب ہوئی پھر اسلام لائی اُسپر غسل واجب ہوگا اسلیے کہ جنابت ایک امر مستمر ہی بعد اسلام بھی باقی رہیگا اور انقطاع امر غیر مستمر ہی پس دونوں مین فرق ہوگیا

ف جناب شارح کے اس استنباط لطیف پر شبہات ہین ١ یہ کہ کفار کا مکلف بفروع شرعیہ نہونا مسئلہ اختلافی ہی متفق علیہ نہین تو یہ حکم بھی باختلاف ثابت ہونا چاہیے ٢ یہ کہ جسطرح انقطاع آنی و فانی ہی انزال بھی آنی فانی ہی اور جسطرح انزال کا اثر یعنی نجاست امر مستمر ہی انقطاع کا بھی اثر یعنی وجوب غسل مستمر ہی آور عمدہ جواب اسکا یہ ہی کہ غسل ازالہ نجاست یا حصول طہارت کا نام ہی اور ازالہ نجاست بدون نجاست امر غیر معقول پس موجب غسل نجاست ہی دوسری شئی نہین اور انزال منی موجب ہی نجاست کی پس انزال امر آنی ضرور ہی مگر اثر اُسکا یعنی نجاست امر مستمر ہی جبتک دور نکیا جائے اور ازالہ نجاست حصول طہارت کے لیے امر معقول ہی اسلام و کفر سے اسے تعلق نہین پس زن کافرہ جو بحالت کفر جنب ہوکر نجس ہوئی جبتک غسل نکرے طاہرہ نہوگی اب اگر مسلمان بھی ہوگئی مگر غسل اسکے ذمہ ہی اور یہ شبہہ کہ جب وہ جنب ہوئی تھی کافرہ تھی اسپر حکم نجاست دینا ایک حکم شرعی ہی جسکی تکلیف اُسپر امر مختلف فیہ ہی صحیح نہین اسلیے کہ انزال امر مشاہد ہی اور حکم و اسلام سے غیر متعلق اور حکم نجاست کا بعد انزال ہی قبل انزال نہین تو جب انزال ہوا اور اسلام نہ تھا زیادہ برین نیست کہ حکم متاخر رہیگا مگر بوقت اسلام اس اعتبار سے کہ انزال کے بعد حکم نجاست کا مرتب ہوتا ہی اور ابھی تک اُسنے غسل وغیرہ سے اثر انزال کو دور نہین کیا تو حکم اُسکا یعنی نجاست بلا تردد مرتب ہوجائیگا لیکن حیض مین موجب وہی جریان خون ہی اسلیے کہ فرمایا اللہ تعالی نے قُلْ هُوَ أَذًى تو جب وہی خون مین نجاست قرار پایا وہی موجب ہوا اسطرح کہ خون نجس ہی اور ہر نجس موجب غسل مگر جبکہ خون متصل جاری تھا تو حکم غسل خلاف حکمت و موجب حرج عظیم بلکہ عبث ہوتا لہذا حکمت بالغہ شرعیہ نے اُسے انقطاع تک مؤخر فرمایا اور جب انقطاع پایا گیا تو اسلیے نہین کہ انقطاع نجاست ہی اور نجاست موجب حصول طہارت پس انقطاع موجب غسل ہی بلکہ اسلیے کہ جریان خون حیض مانع تھا حصول طہارت کا اور علت تھی نجاست کی پس انقطاع اُس جریان کا مانع کو دور کرنیوالا ہی اور جب مانع دور ہوگیا تو وہی خون موجب غسل ہی مگر اسلیے کہ انقطاع سبب متصل او مشاہد ہی اسلیے کہا گیا کہ انقطاع سبب غسل ہی اور یہ امر ظاہر ہی کہ خون جنابت کی طرح بلا تکلف امر مستمر ہی مگر جبکہ خون کو بوجوہ مذکورہ موجب غسل نہین کہہ سکتے اور انقطاع کی طرف اسکی نسبت لابدی ہوگی تو انقطاع کو امر آنی نہ کہنا اور مثل نجاست کے قرار دینا زبردستی ہی

کتاب الطہارۃ

م ولا وطئ بہیمۃ بلا انزال وسن للجمعۃ والعیدین والاحرام وعرفۃ ش فغسل الجمعۃ سن لصلوٰۃ الجمعۃ وھو الصحیح م ویجوز الوضوء بماء السماء والارض کالمطر والعین ش واما بماء الثلج فان کان ذائباً بحیث تقاطر یجوز والا لا م وان تغیر بطول المکث او غیر لحد او صافہ ش ای الطعم واللون والریح م بشیء طاہر کالتراب والاشنان والصابون و الزعفران ش ولنا عد ہذہ الاشیاء لیعلم ان الحکم لایختلف بان کان المخلوط من جنس الارض

لہذا جناب شارح رہ نے دونوں میں فرق کردیا کہ جنابت سے نجاست کا ایسا حکم تھا جسے قبل از غسل دینے میں کوئی تکلف نہیں لہذا علیہ السلام نے نجس قرار دیکر حصول طہارت کا حکم دیا اور حیض سے ایسا حکم نکالنا بوجوہ متعذر تھا پس موجب غسل انقطاع کو قرار دینا ضرور ہوا اور وہ نہ خود باقی رہ سکتا ہے نہ اسکا کوئی حکم نہ انقطاع امر وجودی ہے جسکا حقیقۃً اعتبار ہوسکے اور حکمی اعتبار کے وقت خود غیر معتبر تھا + م جانور سے وطی کرنے میں بدون انزال غسل واجب نہیں ہوتا (اسلیے کہ نہ طبعاً مرغوب ہے نہ کمال تلذذ) اور مسنون ہے غسل جمعہ اور عیدین کے لیے اور احرام حج اور عرفہ کے لیے ش غسل جمعہ کا سنت ہے نماز جمعہ کے لیے اور یہی صحیح ہے ف علما اسمیں مختلف ہیں کہ آیا غسل جمعہ کے دن کے لیے سنت ہے اسطرح کہ کوئی شخص نماز جمعہ نہ پڑھے اور نہالے یا بعد نماز نہالے تب بھی سنت کا ثواب پالے یا یہ کہ نماز کے لیے سنت ہے اور صحیح یہی ہے کہ نماز کے لیے غسل سنت ہے مگر عیدین وغیرہ میں یہ فرق نہیں دیکھا گیا کما حضرت استاد نے عمدۃ الرعایہ میں کہ ظاہراً غسل عرفہ کا بھی دن کے لیے نہیں بلکہ وقوف کے لیے ہے واضح رہے کہ نجاست دو قسم پر ہے اول حقیقی یعنی جسے بدون تعلیم شرع محسوس کرسکیں جیسے کسی نجس شی کا لگ جانا دوم حکمی جسمیں نجاست محسوس نہیں مگر بحکم شرع اس سے طہارت حاصل کرنا واجب ہے جیسے حدث جس سے وضو واجب ہوتا ہے یا جنابت وغیرہ جس سے غسل واجب ہوتا ہے پہلی نجاست بدن میں ہو یا کپڑے وغیرہ میں ہر ایسی بہنے والی چیز سے دور ہوسکتی ہے جو اُسے بہادے جیسے عرقیات وغیرہ مگر دوسری نجاست کے لیے شرط ہے کہ پانی ہو اور پانی کے حنفیوں کے اصول پر تین درجے ہیں ۱ آب قلیل یعنی دہ در دہ سے کم اسمیں بھی مجتہدین کا بہت اختلاف ہے بعض کے نزدیک پانی نجس ہی نہیں ہوتا اور بعض کے نزدیک نجس نہیں ہوتا ہے مگر جبکہ رنگ بو مزے میں فرق آجاوے اور بعض کے نزدیک قلتین سے کم نجس ہے قلتین آب کثیر ہے ۲ آب کثیر یعنی دہ در دہ اور اسمیں بھی علمائے حنفیہ کا بہت اختلاف ہے کہ آب کثیر کسقدر ہے جسکا ذکر آگے آئیگا ۳ آب جاری اور یہ اعلے درجہ طہارت میں ہے جناب شارح انھیں اقسام کی تفصیل فرماتے ہیں م اور وضو (و غسل) آسمان کے پانی سے جائز ہے جیسے مینھ اور زمین کے پانی سے جیسے نہر (و چاہ و چشمہ) ش مگر برف کے پانی سے (تب جائز ہے) کہ بہتی ہو اور قطرے ٹپکیں ورنہ نہیں یعنی گو برف حکم آب میں ہے مگر جمی ہوئی نہیں) م اگرچہ یہ پانی دیر تک ٹھیرے رہنے سے متغیر بھی ہو جائے یا کسی پاک چیز ملنے سے کوئی وصف اُسکا بدل جائے ش مزہ یا بو یا رنگ (یہ تینوں پانی کے وصف ہیں) م جیسے مٹی یا اشنان یا صابون یا زعفران ش (مثال میں) یہ کئی چیزیں اسلیے بیان کیں کہ معلوم ہو جائے کہ شی مخلوط عام ہے کہ جنس زمین سے ہو

کالتراب اوشیئا یقصد بخلطہ التطہیر کالاشنان والصابون اوشیئا اٰخر کالزعفران وعند ابی یوسف رح ان کان المخلوط شیئا یقصد بہ التطہیر یجوز بہ الوضوء الا ان یغلب علی الماء حتی یزول طبعہ وھو الرقۃ والسیلان وان کان شیئا لا یقصد بہ التطہیر ففی روایۃ یشترط لعدم جواز التوضی بہ غلبتہ علی الماء وفی روایۃ لا یشترط وما لیس من جنس الارض فیہ خلاف للشافعی رح وبماء جار فیہ نجس لم یر اثرہ ش ای طعمہ او لونہ او ریحہ اختلفوا فی حد الجاری فقیل ھو الذی لیس فی درکہ حرج ما یذھب بتبنۃ او ورق فاذا سد النھر من فوق وبقیۃ الماء تجری مع ضعف یجوز بہ الوضوء اذ ھو

جیسے مٹی یا وہ شی جسکی وجہ سے یہ مقصود ہوتا ہی کہ اچھی طرح طہارت و نظافت حاصل ہو جیسے اشنان وصابون یا اور کوئی شی سو جیسے زعفران مگر یہ حکم نہ بدلیگا۔ اور مفتی ابو یوسف کے نزدیک اگر اسکے ملانے سے صاف کرنا مقصود ہی تو وضو جائز ہی ورنہ ایک روایت مین نہین جائز دوسری مین جائز ہی مگر جبکہ وہ شی پانی پر غالب آجائے (یعنی پانی کی رقت و سیلان دور کردے تو بالاتفاق نہ اُس سے وضو جائز ہی (نہ غسل) ف تقریر مقام یہ ہی کہ پانی مین جو شی جنس ارض سے ملجائے اُس سے وضو جائز ہی امام شافعی کے نزدیک بھی اور جو ایسی شی ملجائے کہ ہو تو پاک مگر اُس سے دوسرے کا خوب صاف کرنا مقصود نہو جیسے زعفران وغیرہ تو ابو یوسف کے نزدیک اور شافعی کے نزدیک نہین جائز امام کے نزدیک جائز ہی اور اگر وہ شی ایسی ہو جس سے خوب پاکیزگی حاصل ہوتی ہی جیسے اشنان تو اُسمین ابو یوسف کا بھی خلاف نہین ہی مگر جبکہ یہ شی پانی پر غالب آجائے اور یہ غلبہ بالاتفاق مانع وضو ہی مگر ابو یوسف کے نزدیک صرف اُسمین جس سے خوب طہارت مقصود ہو اور دوسری چیزون مین اس قید کی ضرورت نہین اسلیے کہ اُسمین مطلق خلط اُنکے نزدیک مانع وضو ہی اور امام کے نزدیک دوسری پاک اشیا مین بھی غلبہ مانع ہی پانی کی طبیعت رقت و سیلان ہی اور غلبہ سے یہ مراد ہی کہ پانی کے اجزا کم ہون اور جو ملائی جائے اُسکے اجزا زائد ہون جیسے ستو یا اُسے عرف مین پانی نہ کہین جیسے شربت (ہدایہ و منیہ) اور جو شی زمین کی جنس سے نہین اُسکے ملانے مین شافعی کا خلاف ہی ف ایسے پانی مین جسمین وہ شی ملی ہو کہ زمین کی جنس سے نہین نہ غسل جائز رکھتے ہین نہ وضو اسلیے کہ قرآن مین آب مطلق کو طہور فرمایا ہی وَاَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَآءِ مَآءً طَهُوْرًا اور یہ آب مقید ہی اور ہم کہتے ہین کہ صرف نسبت سے حکم نہین بدلتا جیسے آب دریا آب چاہ آب زمزم پس یہ قیود تعریف ذات کے لیے نہین بلکہ محل و مجاور کی تعریف کے لیے ہین۔ اور آنحضرت نے میت کو بیر کے پانی سے نہلانے کا حکم دیا (بخاری و مسلم) اور خود بھی ایسے برتن کے پانی سے غسل فرمایا جسمین خمیر کا اثر تھا (نسائی) پس مطلق نسبت اور خلط قلیل طہوریت کو مانع نہین ہم اور جائز ہی ایسے پانی سے جو بہتا ہو اور کوئی نجاست اُسمین پڑی ہو اور اثر اُسکا پانی مین نمایاں نہو ش یعنی مزا۔ رنگ۔ بو (اور اگر یہ اثر پایا جائے تو نجس ہی) علمانے آب جاری کی تعریف مین اختلاف کیا ہی کہا گیا جاری وہ پانی ہی کہ دوسری بار چلو مین لینے سے پہلے نجاست کو بہالیجائے یعنی ایکبار پانی اُٹھا کر استعمال کیا پھر دوسری بار اُٹھانے سے پہلے وہ نجاست یا غسالہ وہان سے بہکر چلا گیا۔ اور کہا گیا کہ پانی جاری وہ ہی کہ جسے ہتیلی سے روکین تو نہ رکے۔ اور کہا گیا جاری وہ جسے عرف مین جاری کہین) اور وہ تعریف جسکے سمجھنے مین دقت نہو یہ ہی کہ جاری پانی وہ کہ اپنی بتیان وغیرہ بہالیجائے اور اگر کسی شی نے پانی کو اوپر سے روکدیا اور کچھ کچھ بچا ہو پانی تلے سے نرم نرم بہ رہا ہی اُس سے وضو جائز ہی اسلیے کہ وہ

ماء جار وکل ماء ضعیف الجریان اذا توضأ بہ یجب ان یجلس بحیث لا یستعمل غسالتہ او یمکث بین الغرفتین مقدار ما یذھب غسالتہ و اذا کان الحوض صغیرا یدخل فیہ الماء من جانب و یخرج من جانب آخر یجوز الوضوء فی جمیع جوانبہ و علیہ الفتوی من غیر تفصیل بین ان یکون اربعا فی اربع او اقل فیجوز او اکثر فلا یجوز و اعلم انہ اذا انتن الماء فان علم ان نتنہ للنجاسۃ لا یجوز و الا یجوز حملا علی ان تنتن بطول المکث و اذا سد کلب عرض النھر و یجری الماء فوقہ ان کان ما یلاقی الکلب اقل مما لا یلاقیہ یجوز الوضوء فی الاسفل و الا فلا قال الفقیہ ابو جعفر علی ھذا ادرکت مشائخی و عن ابی یوسف رح لا باس بالوضوء بہ اذا لم یتغیر لحد اوصافہ و بماء مات فیہ حیوان مائی المولد کالسمک و الضفدع ش بکسر الدال و انما قال مائی المولد حتی لو کان مولدہ فی غیر الماء و ھو یعیش فی الماء یفسد الماء بموتہ فیہ م و ما لیس لہ دم سائل کالبق و الذباب ش لان النجس ھو الدم المسفوح کما ذکرنا و لحدیث وقوع الذباب فی الطعام و فیہ خلاف الشافعی رح

آب جاری ہی ۱ اور جب ایسے پانی سے وضو کیا جائے جو آہستہ آہستہ بہتا ہو تو اسطرح بیٹھنا واجب ہی کہ غسالہ مستعمل نہو یا استعمال اول و ثانی مین اتنا توقف کرے کہ غسالہ بہ جائے ف یعنی جب آب جاری نہایت سُست بہتا ہو تو چاہیے کہ بہاؤ کی طرف نہ بیٹھے تاکہ وہ پانی جو استعمال مین آکے وہ بہکر چلا جاوے دوبارہ مستعمل نہو یا ایکبار استعمال کرکے درمیان مین اتنا توقف کرے کہ آب مستعمل باقی نہ رہے م ۵ اور جبکہ ایک ایسا چھوٹا حوض ہی کہ جسمین ایک طرف سے پانی آتا ہی اور دوسری طرف سے نکل جاتا ہی اسکے ہر جانب سے وضو جائز ہی اور اسی پر فتوی ہی اور یہ تفصیل معتبر نہین کہ چار گز لانبا چار گز چوڑا ہی یا اس سے کم تو وضو جائز ہی ورنہ نہین ف نوازل مین ہی کہ اگر چار گز لانبا چوڑا ہی یا کم تو غسالہ جلد بہجائیگا اور غالبا دوبارہ مستعمل نہو لہذا وضو جائز ہی اور اگر اس سے بڑا ہی تو غسالہ بدیر نکلیگا لہذا جائز نہوا مگر شارح نے اس قول کے خلاف فتوی نقل کیا اور اسی پر عمل ہی و اضح رہے کہ جب پانی مین بو آنے لگے تو اگر معلوم ہو کہ یہ کسی نجاست کی بو ہی تو اس سے وضو نہین جائز ورنہ جائز ہی اور یہ سمجھ لیا جاویگا کہ یہ بو بدیر تک ٹھیرے رہنے سے پیدا ہوئی ہی ۶ اور جب کسی نہر کے عرض کو (مرے ہوے) کتے نے روکدیا اور پانی اسکے اوپر سے بہ رہا ہی پس اگر وہ پانی جو کتے سے ملکر بہتا ہی اُس مقدار سے کم ہی جو ملکر نہین بہتا تو جانب سفل یعنی بہاؤ کی طرف بھی وضو جائز ہی (اور جدھر سے پانی آتا ہی ادھر کا پانی تو بلا کلام پاک ہی) اور اگر ایسا نہین یعنی نجاست سے ملنے والا پانی علحدہ بہنے والے پانی سے زیادہ ہی تو جائز نہین اور کہا فقیہ ابو جعفر نے کہ مین نے اپنے مشایخ کو اسی پر پایا۔ اور ابو یوسف سے مروی ہی کہ جب تک رنگ یا بو یا مزہ نہ بدلے وضو مین مضایقہ نہین ف قول اول مین کثرت کا اعتبار ہی اور قول ثانی مین وصف کا م ۸ (جائز ہی وضو) ایسے پانی سے جسمین کوئی جانور جو پانی ہی مین پیدا ہوتا ہی مرجائے جیسے مینڈھک یا مچھلی ش مائی المولد اسلیے کہا کہ اگر جانور پانی مین رہتا ہوا اور پیدا ہوا ہو خشکی مین (جیسے بط وغیرہ) تو اسکے مرنے سے پانی نجس ہو جائیگا م ۹ اور جس جانور مین بہتا ہوا خون نہین جیسے مچھر مکھی (اسکے گرنے سے بھی پانی نجس نہوگا) ش اسلیے کہ نجس تو وہی خون ہی جو بہے جسکی وجہ ہم نے دم مسفوح کی بحث مین بیان کردی۔ اور جیسا کہ مکھی گرنے کی حدیث مین آیا ہی ف بخاری اور نسائی مین ہی کہ جب کسی برتن مین مکھی گرے تو چاہیے کہ اُسے غوطہ دے اسلیے کہ اسکے ایک پر مین مرض ہی دوسرے مین شفا۔ اور اسمین امام شافعی کا خلاف ہی

م ولا بماء اعتصر ش الرواية بقصر ما م من شجر او ثمر ش اما ما يقطر من الشجر فيجوز به الوضوء م ولا بماء زال طبعه بغلبة غيره اجزاء ش المراد به ان يخرج من طبع الماء وهو الرقة والسيلان م او بالطبخ كالاشربة والخل ش نظير ما اعتصر من الشجر والثمر فشراب الريباس معتصر من الشجر وشراب التفاح ونحوه معتصر من الثمر م وماء الباقلى ش نظير ما غلب عليه غيره اجزاء م والمرق ش نظير ما غلب عليه غيره بالطبخ واما الماء الذى تغير بكثرة الاوراق الواقعة فيه حتى اذا رفع فى الكف يظهر فيه لون الاوراق فلا يجوز به الوضوء لانه كماء الباقلى م ولا بماء راكد وقع فيه نجس الا اذا كان عشرة اذرع فى عشرة اذرع ولا ينحسر ارضه بالغرف ش فحكمه حكم الماء الجارى فان كانت النجاسة مرئية لا يتوضأ من موضع النجاسة بل من الجانب الاخر وان كانت غير مرئية يتوضأ من جميع الجوانب وكذا من موضع غسالته

م ۹ ایسے پانی سے وضو جائز نہیں جو درخت سے یا پھل سے نچوڑا جائے اور نہ ایسے پانی سے (وضو جائز ہی) جسکی طبیعت دوسری چیز کے غلبہ سے بدل گئی ہو اور یہ غلبہ خواہ پکانے سے ش روایت (فقہائی امام سے) بقصر ما ہی (یعنی با اعتصر مین ما موصولہ ہی ما بالمد نہین - اور وہ پانی جو کسی درخت سے ٹپکے (جیسے بید کا پانی) اُس سے وضو جائز ہی - اور مراد طبیعت سے رقت و سیلان ہی یعنی ایسا گاڑھا ہو جائے کہ بہہ نہ سکے م جیسے شربت اور سرکہ ش مثال ہی اُسکی جو درخت اور پھل سے نچوڑا جائے پس شربت ریباس جو درخت ریباس سے نچوڑا جاتا ہی اور شربت سیب (اور ایسے ہی شربت انار وغیرہ) جو پھل سے نچوڑا جاتا ہی م اور ماء باقلی ش مثال اس پانی کی ہی جسپر کوئی شئی غالب آ جائے م اور شوربا اسکی مثال ہی جسپر بوجہ پختگی کے غلبہ ہو - مگر وہ پانی جو پتوں کے گرنے سے متغیر ہو جائے یہان تک کہ ہاتھ مین اُٹھائے تو پتوں کا رنگ ظاہر ہو قابل وضو (و غسل) کے نرہیگا اسلیے کہ وہ بمثل ماء باقلی ہی م اور نہین جائز ٹھیرے ہوئے پانی سے جسمین کوئی نجاست گرے مگر جبکہ وہ پانی دہ در دہ ہو اور اتنا گہرا ہو کہ چلو مین لینے سے زمین نہ کھلجائے ش تو حکم اس پانی کا جاری پانی کا ہی پس اگر نجاست (جو اُسمین ہو) دکھائی دیتی ہی (جیسے قاذورات) تو اُس جگہ سے وضو نکرے جہان نجاست پڑی ہی بلکہ دوسرے اطراف سے کرے اور اگر نجاست نہین دکھائی دیتی (جیسے پیشاب) تو ہر جانب سے وضو جائز ہی اور ایسے ہی جائز ہی وضو اس مقام سے جہان غسالہ گرتا ہو ف علما نے آب کثیر کی تحدید مین بہت اختلاف کیا ہی کسی نے آٹھ گز لانبا چوڑا اور کسی نے بارہ گز لانبا چوڑا اور کسی نے ۱۵ گز لانبا چوڑا کہا مگر دہ در دہ پر فتوی ہی اور اسی طرح اور بھی طریقے آب کثیر کے منقول ہین مثلاً ایک جانب کی تحریک سے دوسرا جانب نہ ہلے یا اِدھر غسل کرین تو اُدھر پانی گندلا نہو یا یہ کہ جسے آدمی کثیر جانے - اور مثل اسکے اور اقوال بھی ہین ۱؎ واضح رہے کہ اصل پیمایش مین سطح آب ہی اطراف نہین یعنی حوض مربع ہو یا مستطیل یا مدور یا مثلث مگر وہ مقدار کافی ہوگی جسکی پیمایش سطح سو گز ہو جائے اور یہ امر کہ اطراف کی پیمایش چالیس گز کی ہو امر معتبر نہین جیساکہ بعض کا گمان ہی اور یہ وہم اسلیے پیدا ہوتا ہی کہ جو حدیث اس باب مین شارح نے نقل کی ہی اُسمین حریم یعنی اطراف کا چالیس گز ہونا مذکور ہی حالانکہ یہ صورت صرف دہ در دہ مین چلتی ہی ہر صورت مین نہین چلتی کیا ہو سکتا ہی کہ ایک نالی گز بھر چوڑی چالیس گز لانبی یا ۵ گز عریض اور پندرہ گز طویل کافی ہو حالانکہ پیمایش اطراف چالیس گز ہوتی ہی اس سے معلوم ہوا کہ پیمایش سطح معتبر ہی اطراف کا اعتبار نہین

قال محی السنۃ التقدیر بعشر فی عشر لا یرجع الی اصل شرعی یعتمد علیہ اقول الاصل المسئلۃ ان الغدیر العظیم الذی لا یتحرک احد طرفیہ بتحریک الطرف الآخر اذا وقعت النجاسۃ فی احد جوانبہ جاز الوضوء من الجانب الآخر ثم قدرہ بعشر فی عشر وانما قدر بہ بناء علی قولہ علیہ السلام من حفر بیرا فلہ حولہا اربعون ذراعا فیکون لہ حریمہا من کل جانب عشرۃ ففہم من ھذا انہ اذا اراد آخر ان یحفر فی حریمہا بیرا یمنع منہ لانہ ینجذب الماء الیہا وینقص الماء فی البیر الاولی وان اراد ان یحفر بیرا بالوعۃ یمنع ایضا لسرایۃ النجاسۃ الی البیر الاولی وتنجیس ماءھا ولا یمنع فیما وراء الحریم وھو عشرۃ فی عشرۃ فعلم ان الشرع اعتبر العشر فی العشر فی عدم سرایۃ النجاسۃ حتی لو کانت النجاسۃ تسری یحکم بالمنع ثم المتاخرون وسعوا الامر علی الناس وجوزوا الوضوء فی جمیع جوانبہ

؎ پھر گز مین بھی اختلاف ہی کہا بعض نے کہ کپڑے کا گز معتبر ہی یعنی چھ قبضہ یا سات قبضہ اور کہا گیا کہ مساحت کا گز معتبر ہی یعنی سات قبضہ مگر ہر قبضہ پر انگوٹھا کھڑا ہوا ہو۔ اگرچہ دونون قولون کی تائید کی گئی ہی مگر مناسب مقام یہ ہی کہ مساحت کا گز معتبر ہو (عمدۃ الرعایہ) اور احتیاط بھی اسمین ہی اسلیے کہ یہ بڑا ہی ؎ نجاست مرئی یعنی جو دکھائی دے اور غیر مرئی جو نہ دکھائی دے اسمین بھی اختلاف ہی مشایخ بخارا نے دونون قسمون کی نجاستون مین فرق کیا ہی جیسا کہ شارح نے بیان فرمایا اور مشایخ عراق نے کچھ فرق نہین کیا اور دونون نجاستون کی صورت مین یہ قرار دیا کہ مقام نجاست سے وضو نہ کیا جائے مگر نجاست مرئیہ مین موقع وقوع کی نجاست متفق علیہ ہی اور غیر مرئیہ مین اختلاف۔ مین کہتا ہون کہ نجاست کا مرئی اور غیر مرئی ہونا اُن اوصاف سے نہین ہی جنسے اختلافی احکام دئے جائین پس مناسب یہ ہی کہ مرجع اسکا علم کی طرف ہو یعنی اگر آدمی جانتا ہی کہ یہان نجاست ہی خواہ اُسکے رنگ و جسم سے یا دوسرے طور پر اور یہ بھی معلوم ہی کہ ہنوز اُسکا اثر زائل نہ ہوگا تو احتراز کیا جائے ؎ اور جبکہ غسالے مین بھی اختلاف ہی بعض روایات مین نجس ہی بعض مین طاہر تو اسمین بھی احتیاط اولی ہی واللہ اعلم)

اور کہا محی السنۃ نے کہ دہ در دہ سے اندازہ کرنا کسی شرعی اصل سے جسپر اعتماد ہوسکے ثابت نہین۔ مین کہتا ہون کہ اصل یہ ہی کہ وہ بڑا حوض جسکا ایک جانب دوسرے جانب کے ہلانے سے نہ ہلے جب اُسمین ایک جانب نجاست گرے دوسرے جانب سے وضو جائز ہوگا اور اتنے بڑے حوض کا اندازہ (آسانی کے لیے) دہ در دہ سے کیا گیا اور یہ اندازہ مبتنی ہی قول پر پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کے فرمایا مَنْ حَفَرَ بِئْرًا فَلَہُ حَوْلَہَا اَرْبَعُوْنَ ذِرَاعًا یعنی جسنے کنوان کھودا اُسکے لیے اسکی حریم یعنی گرداگرد چالیس گز ہی (اور دہ در دہ چالیس گز ہوتا ہی) اس سے سمجھا گیا کہ جب کوئی دوسرا شخص اُسکے حریم مین کنوان کھودنا چاہے روکا جائے اسلیے کہ پہلے کنوین سے پانی اسمین جذب ہوگا اور اُس کنوین کا پانی کم ہو جائیگا اور کوئی شخص بیر بالوعہ کھودنا چاہے وہ بھی روکا جائے اسلیے کہ اُسمین نجاست سرایت کریگی اور اُسکا پانی نجس ہو جائیگا اور حریم کے باہر روکا جائیگا تو جانا گیا کہ شرع نے عدم سرایت نجاست مین دہ در دہ کا اعتبار کیا ہی یہان تک کہ اگر نجاست اور ای دہ در دہ کی بھی سرایت کرتی ہوتی تو اُس سے بھی ممانعت کا حکم ہوتا۔ پھر متاخرین نے امر کو وسیع کیا اور آدمیون کے لیے آسانی کر دی اور وضو ہر جانب سے جائز کر دیا ؎ اس مقام بھی بحث ہی محی السنہ کا اعتراض گو حنفیہ کے معمول کے خلاف ہو مگر پورے طور پر اُٹھایا نہین گیا بلکہ شارح کے جواب کا ضعف دبی زبان سے مانا گیا

آب مستعمل

م ولا بماء استعمل القربة او رفع حدث ش اعلم ان في الماء المستعمل اختلافات الاول في انه باي شيء يصير مستعملا فعند ابي حنيفة وابي يوسف رح بازالة الحدث وايضا بنية القربة فاذا توضأ المحدث وضوءً غير منوي يصير مستعملا ولو توضأ غير المحدث وضوءً منويا يصير مستعملا ايضا وعند محمد رح بالثاني فقط وعند الشافعي رح بازالة الحدث لكن ازالة الحدث لا يتحقق الا بنية القربة عنده بناء على اشتراط النية في الوضوء والاختلاف الثاني في انه متى يصير مستعملا ففي الهداية انه كما زال عن العضو صار مستعملا والاختلاف الثالث في حكمه فعند ابي حنيفة رح هو نجس نجاسة غليظة وعند ابي يوسف رح نجس نجاسة خفيفة وعند محمد رح طاهر غير طهور وعند مالك والشافعي رح في قوله القديم هو طاهر مطهر

نا لائکہ ایسا نہیں میں نہایت قوت سے کہتا ہوں کہ دہ دردہ کے لیئے ایسی اصل شرعی ہے جسپر اعتماد لازمی اور ضروری ہے انشاءاللہ تعالی اور وہ یہ ہے کہ جسطرح یہ امر مسلم ہے کہ نصب مقادیر رای سے جائز نہیں یعنی صرف رای سے مقدار معین کرنا جائز نہیں ایسے ہی یہ امر مسلم ہے کہ جب کوئی مسئلہ ایسا پیچیدہ ہوتا ہے جسکا فیصلہ نصوص یا اجماع سے نہوا ہو اور اسکا اندازہ مسلمانون کی رای پر ہی چھوڑ دیا جائے حضرات فقہا باعتبار تفاوت آرا و اختلاف احوال و مقامات وغیرہ ایک ایسی خاص صورت معین کر دیتے ہین کہ ہر حال مین آسان اور بعض اشارات شرعیہ سے مؤید ہون او اس قاعدہ سے وہ اختیارات جو عوام کے ہاتھ مین آکر بے موقع مستعمل ہونے کا خوف دلاتے ہین ایک خاص صورت مین معین و منحصر ہو جایا کرتے ہین مثلا تیمم مین پانی کی دوری - یا نماز مین فعل کثیر کی صفت یا نجاست خفیفہ و غلیظہ مین مقدار عفو یہ تمام وہ امر ہین جو ثابت بھی ہین اور مجمل بھی اور انہین حضرات مجتہدین نے بعض بعض مناسبات سے اُنکا اندازہ کر لیا ہے اور ایسا اندازہ اسلام مین متوارث و متفق علیہ ہے ایسے ہی دہ دردہ کا اندازہ ایک روایت کی مناسبت سے کر لیا تو اب کیا سبب ہے کہ وہ تمام امور مستند باصل شرعی و ماخوذ بدلائل معتمد سمجھے جائین اور دہ دردہ لا اصل فافہم م اور نہین جائز وضو ایسے پانی سے جو بغرض تقرب یا رفع حدث استعمال مین لایا گیا ہو ش واضح ہو کہ آب مستعمل مین کئی قسم کے اختلاف ہین - پہلا یہ کہ پانی کیونکر مستعمل ہوتا ہے پس امام صاحب اور ابو یوسف کے نزدیک صرف حدث کے دور کرنے سے مستعمل ہو جاتا ہے اور قربت حاصل کرنے سے بھی مستعمل ہوتا ہے پس جب محدث نے بدون نیت کے وضو کیا پانی مستعمل ہو جائیگا اسلیے کہ گو ثواب نملا مگر حدث دور ہو گیا) اور اگر باوضو نے وضو کیا اور نیت بھی کی تو پانی مستعمل ہو گیا (اسلیے کہ گو رفع حدث نہین ہوا مگر قربت پائی گئی) اور محمد کے نزدیک فقط نیت قربت سے پانی مستعمل ہوگا رفع حدث ہو یا نہو پس اگر محدث نے بے نیت وضو کیا تو پانی مستعمل نہوا اور باوضو نے بھی نیت کر کے وضو کیا پانی مستعمل ہو گیا) اور شافعی کے نزدیک ازالۂ حدث سے پانی مستعمل ہو جائیگا مگر ازالہ حدث اُنکے نزدیک بدون نیت ہوتا ہی نہین اسلیے کہ وضو مین اُنکے نزدیک نیت شرط ہے دوسرا اختلاف یہ ہے کہ وہ پانی کب مستعمل سمجھا جائیگا ہدایہ مین ہے کہ جب پانی عضو سے گرا مستعمل ہو گیا تیسرا اختلاف یہ ہے کہ آب مستعمل کا حکم کیا ہے پس ابوحنیفہ کے نزدیک نجاست غلیظہ ہے اور ابو یوسف کے نزدیک نجاست خفیفہ ہے اور محمد کے نزدیک طاہر ہے مگر طہور نہین یعنی خود پاک ہے دوسرے کو پاک نہین کر سکتا - اور مالک کے نزدیک طاہر مطہر ہے اور شافعی کا بھی قول قدیم یہی ہے (مگر قول جدید مین جو اُنکے اصحاب مین ظاہر و قوی ہے

ونحن نقول لو كان طاهرا لم يطهر لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب منه ولم يقل احد بذلك م وكل اهاب دبغ فقد طهر الا جلد
الخنزير والآدمي ش اعلم ان الدباغة هي ازالة النتن والرطوبات النجسة من الجلد فان كانت بالادوية كالقرظ ونحوه يطهر الجلد
ولا يعود نجاسته ابدا وان كانت بالتراب او بالشمس يطهر اذا يبس ثم ان اصابه الماء هل يعود نجسا ففي ابي حنيفة روايتان وعن
ابي يوسف ان صار بالشمس بحيث لو ترك لم يفسد كان دباغا وعن محمد جلد الميتة اذا يبس فوقع في الماء لم يتنجس من
غير فصل والصحيح في نافجة المسك جواز الصلوة معها من غير فصل م وما طهر جلده بالدبغ يطهر بالذكوة وكذا لحمه وان
لم يؤكل ومالا فلا ش اي ما لم يطهر جلده بالدبغ لا يطهر بالذكوة والمراد بالذكاة ان يذبح المسلم او الكتابي من غير ان يترك التسمية عمدا

طاہر ہی طہور نہیں) اور ہم کہتے ہین (بجواب قول مالک و شافعی) اگر طاہر و مطہر ہوتا تو سفر مین اُس سے وضو جائز ہوتا پھر اسکا پینا بھی جائز
ہوتا اور کسی نے یہ نہین کہا ف امام صاحب سے بھی ایک روایت مین آب مستعمل طاہر ہی اور حاصل قوال یہ ہی کہ آب مستعمل سے احتیاط اولی ہی
م ہر اہاب ۱؎ یعنی وہ چمڑا جسکی دباغت نہوئی ہو جو باغت دینے سے پاک ہو جاتا ہی مگر خنزیر کا چمڑا اور آدمی کا ش جانو کہ دباغت یہ ہی
کہ چمڑے کی بو بد اور رطوبت نجسہ دور کردی جائے پس اگر دواؤن سے ہو جیسے قرظ یا اسکے مثل (جیسے سجی) پاک ہو جائیگا اور پھر کبھی
اسکی نجاست عود نکریگی (یعنی بھیگ جائے تب بھی پاک رہیگا) اور اگر مٹی سے دباغت کرین یعنی مٹی ملکر سکھالین یا دھوپ مین تب بھی
پاک ہو جائیگا پھر جب پانی پہونچے تو کیا وہ نجس ہو جائیگا اسمین امام ابو حنیفہ سے دو روایتین ہین (ایک روایت مین ہی کہ نجس ہو جائیگا
اور دوسری مین ہی کہ نجس نہوگا جسطرح زمین نجس خشک ہونے سے پاک ہو جاتی ہی اور پھر تر ہو تو بھی نجس نہین ہوتی - اور وجہ یہ ہی کہ نجس تو
خون کی رطوبتین تھین وہ سوکھکر معدوم ہوگئین اب پھر تر ہونے سے اعادہ معدوم کیونکر ہوگا اور یہ نئی تری نجس نہین ہی) اور ابو یوسف سے
یہ تفصیل مروی ہی کہ اگر دھوپ مین اسقدر سوکھے کہ چھوڑ دینے سے سڑے نہین تو دباغت ہو جائیگی (یہ قید نہایت نفیس ہی) ۳؎ اور محمد سے
مروی ہی کہ مردے کی کھال جب سوکھ گئی پھر پانی مین گری تو نجس نہوگی اور کوئی تفصیل نہین کی (کہ دوا سے دباغت کی ہو یا کسی اور طرح)
۴؎ نافہ مشک پاس ہو اور نماز پڑھے تو صحیح قول مین نماز جائز ہی اسمین کوئی تفصیل نہین (کہ جانور مذبوح ہو یا مردار) ۵؎ م اور جس جانور کا
چمڑا دباغت سے پاک ہو جاتا ہی ذبح کرنے سے بھی پاک ہو جاتا ہی اور ایسے ہی اُسکا گوشت بھی پاک ہی اگرچہ کھایا نہ جائے اور جو
دباغت سے پاک نہین ہوتا ذبح سے بھی طاہر نہین ہوتا ش یعنی جسکا چمڑا دباغت سے پاک نہین ہوتا ذبح سے بھی پاک
نہین ہوتا اور مراد ذبح سے یہ ہی کہ مسلمان ذبح کرے یا کتابی مگر عمدًا بسم اللہ نہ چھوڑی ہو ف ۱؎ سوای خنزیر اور آدمی کے ہر جانور
کا گوشت اور چمڑا طاہر ہو سکتا ہی جبکہ وہ ذبح کیا جائے - اگرچہ کتابی بھی ذبح کرے اور اگرچہ جانور حرام گوشت بھی ہو ۲؎ مسلمان اگر عمدًا
بسم اللہ ترک کرے تو اُسکا ذبیحہ حرام ہی اسمین امام شافعی کا اختلاف ہی ۳؎ اہل کتاب کا ذبیحہ حلال ہی مگر شرط یہ ہی کہ وہ اپنی کتاب کے موافق
ذبح کرتا ہو لیکن خلاف اُسکے جیسا کہ آجکل نصارای یورپ مین شائع ہو ذبیحہ نہین اور مشرک کا ذبیحہ اگرچہ وہ بسم اللہ بھی کہے حرام ہی

وشعر المیتة وعظمها وعصبها وحافرها وقرنها وشعر الانسان وعظمه طاهر ویجوز صلوٰة من اعاد سنه الی فمه وان جاوز قدر الدرهم ش افرد هذه المسئلة بالذکر مع انها فهمت مما مر لان السن عظم وقد ذکر ان العظم طاهر لمکان الاختلاف فیها فانه اذا کان اکثر من قدر الدرهم لا یجوز الصلوٰة عند محمدؒ م

فصل

بئر وقع فیها نجس ومات فیها حیوان وانتفخ او تفسخ اومات فیها آدمی او شاة او کلب ینزح کل مائها ان امکن والا فقدر ما فیها ش الاصح ان یوخذ بقول رجلین لهما بصارة فی الماء ومحمدؒ قدر بمائتی دلو الی ثلثمائة

سور تو تمامہ حرام ونجس ہے اسلیے اسکا چمڑا وغیرہ طاہر نہین ہو سکتا مگر آدمی مکرم اور افضل ہے تو اُسکی حرمت بوجہ نجاست نہین بلکہ اسلیے ہے کہ اُسکا استعمال نکیا جائے) م مردار کے بال اور ہڈی اور پٹھے اور کھر اور سینگ اور آدمی کے بال اور ہڈی پاک ہے اور جس آدمی نے ٹوٹا ہوا دانت پھر مونھ مین رکھ لیا اگرچہ وہ مقدار درم سے زیادہ بھی ہو مگر نماز جائز ہے ش مصنف نے دانت کا مسئلہ علٰحدہ بیان کیا باوجودیکہ اوپر کی عبارت سے سمجھا جاتا تھا کہ دانت بھی ہڈی ہے اور ابھی ذکر ہو چکا ہے کہ ہڈی پاک ہے مگر اسلیے کہ دانت کے مسئلہ مین اختلاف ہے مستقل ذکر کر دیا پس جبکہ دانت قدر درم سے زیادہ ہو امام محمدؒ کے نزدیک نماز جائز نہوگی (کیونکہ علما مختلف ہین کہ دانت ہڈی ہے کہ پاک سمجھا جائے یا پٹھا ہے کہ ناپاک سمجھا جائے اسلیے کہ آدمی کا پٹھا طاہر نہین۔ اور آیا اسمین حس ہے کہ موت سے اثر نجاست کا ترتیب ہو یا نہین مگر صحیح یہ ہے کہ دانت ہڈی ہے اسمین حس نہین لہذا پاک ہے (عمدۃ الرعایہ)

فصل کنوؤن کے حکم مین

ف جبکہ آب قلیل ہمارے نزدیک نجاست گرنے سے نجس ہو جاتا ہے تو ہر ایسا کنوان جو دہ در دہ کی حد تک نہ پہونچے نجاست گرنے سے نجس ہو جائیگا مگر اسباب مین آثار صحابہ و اقوال علما کی بنا پر قیاس ترک کیا گیا پس نہ یہ وہم صحیح ہے کہ جبکہ مقادیر کا قائم کرنا رای و قیاس سے جائز نہین تو حنفیہ نے طہارت آب چاہ مین مقادیر کیون معین کیے اور نہ خیال جائز ہے کہ احکام چاہ مجرد رای و قیاس پر مبنی ہین بلکہ یہ تمام آثار سے منقول و ماثور ہین م ایک کنوان ہے جسمین کوئی نجس چیز گری یا جانور (چھوٹا ہو یا بڑا مگر پانی مین پیدا ہونے والا نہو اور نہ وہ ہو جسمین خون بہنے والا نہین) مر کر پھول یا پھٹ گیا (یا مرا باہر پھر گرا یا پھٹا پھولا باہر پھر گرا) یا آدمی یا بکری یا کتا (یا اُسکے برابر کوئی اور جانور) اسمین مرا (یا مر کر گرا) ان سب صورتون مین پورا پانی کنوین کا اگر ہو سکے نکالا جائے اور اگر ممکن نہو تو اندازہ کیا جائے اور نکالا جائے ش صحیح یہ ہے کہ ایسے دو آدمیون کے اندازے سے پانی نکالا جائے جنکو پانی کی مقدار مین نظر ہو اور محمدؒ نے دو سو ڈول سے تین سو ڈول تک اندازہ کر دیا ہے ف حاصل تو یہ ہے کہ پورا پانی نکال ڈالا جائے اور اگر جلد جلد پانی سوتون سے نکلتا ہے جس سے یہ خیال ہے کہ جسقدر نکالینگے اوسی قدر یا کچھ کم پھر بھر جائیگا تو دقت ہوگی اس صورت مین خواہ تخمینہ کر لیا جائے یا مساحت کے قاعدے سے مقدار معین کر کے نکالی جائے پس تخمین مین انکا اعتبار ہے جنکو پانی کی تخمین مین دخل ہے عالم ہو یا جاہل مومن ہو یا کافر اسلیے کہ تخمینہ کرنا امر دینی نہین ہے یا یہ کہ ہندسے کے قاعدے سے اندازہ کیا جائے مثلاً پانی ناپا اور معلوم ہوا کہ دس گز گہرا ہے تو اُسی قدر قطر کا گڑھا دس گز گہرا کھود کر بھر دو یا پانچ گز گہرا

نکالے جاوین اس سے چالیس ڈول یا پچاس پھر وضو کیا جاوے اس سے

ھر وفی نحو حمامۃ او دجاجۃ او سنور ماتت فیھا اربعون الی ستین وفی نحو فارۃ او عصفور عشرون الی ثلثین فی الدلو الوسط وما جاوزہ احتسب بہ وینجس البئر من وقت الوقوع ان علم ذلک والا منذ یوم ولیلۃ ان لم ینتفخ ومنذ ثلثۃ ایام ولیالیھا ان انتفخ وقالا من وجد

کھود کر دوبارہ بھرو اور قبول سکے اور قواعد کبھی ہین مگر امام محمد نے ان تمام دقتون کے دور کرنے کے لیے بمناسبات خرعیہ ایک اندازہ کر دیا کہ دو سو سے تین سو ڈول تک نکال ڈالنا کافی ہی اور یہ بھی اختیار ہے کہ یہ پانی متواتر نکالا جائے یا بدفعات) ھر اور جو جانور گر گیا یا جو ہسکے برابر ہی اسکے گرنے سے (مرکر گرے یا گر کر مرے مگر پھٹے پھولے نہین) بیس ڈول سے تیس ڈول تک ہی اور کبوتر اور مرغی کے برابر جانور مین جو گر کر مرے (یا مر کر گرے مگر پھٹے پھولے نہین) چالیس سے ساٹھ ڈول تک ہین (اور ان مقدارون کی سند حماد اور ابو سعید خدری اور انس رضی اللہ عنہم سے ماثور ہی) اور معتبر اوسط درجہ کا ڈول ہی (جو اس مقام پر رائج ہو) اور جو مقدار اوسط درجہ کے ڈول سے زیادہ ہو یا کم اسکا اسی ڈول متوسط سے حساب کیا جائے نا اور کنوان اُس وقت سے نجس سمجھا جائیگا جس وقت سے وہ نجاست اسمین گری ہی اگر وقت وقوع معلوم ہو اور اگر یہ معلوم نہو کہ کب نجاست گری تھی تو اگر پھولی یا پھٹی نہین (یا ایسی شی ہو جو بدون پھولنے اور پھٹنے کے نجس کر دے جیسے قاذورات) تو ایک رات دن سے اُسے نجس ماننا چاہیے اور اگر پھول یا پھٹ گیا تو تین رات دن پہلے سے نجس ہی۔ اور صاحبین کہتے ہین کہ جس وقت سے نجاست پائی جائے اُسی وقت سے کنوان نجس سمجھا جائیگا فـــ ہدایہ مین ہی کہ پھولنا اور پھٹنا دلیل ہی اسکی کہ زیادہ زمانہ گذرا (اگرچہ ممکن ہی کہ پھول یا پھٹ کر گرا ہو مگر ظاہر یہی ہی) پس تین دن رات سے نجس سمجھنا اولی ہی اور نہ پھولنا پھٹنا دلیل اسکی ہی کہ ابھی گرا ہو لہذا ایک رات دن مناسب ہی اور اسی اختلاف پر نجاست کا مسئلہ ہی مثلاً اگر کسی نے کپڑے کو نجس پایا اور وقت نہین معلوم اگر نجاست پر تازگی کی علامت ہی تو ایک رات دن اور کہنگی کا نشان ہی تو تین رات دن سے نجس جاننا چاہیے اور اگر نجاست نم ہو تو اتنا زمانہ کافی ہی جتنے زمانہ مین نم شی سوکھ نہ سکے پس امام کے قول پر تین دن رات یا ایک دن رات سے جسقدر استعمال اس پانی سے کیے ہون وہ استعمال اب نجس ہین کپڑے اور بدن دھوئے جائین نمازین دوہرائی جائین مگر صاحبین کے نزدیک یہ کچھ بھی نہین **مسئلہ** حلال گوشت والی چڑیون کی بیٹ سے کنوان نجس نہین ہوتا (ہدایہ) **مسئلہ** اگر جانور گر کر زندہ نکلے تو تین حال ہین ۱ اگر اسکا لعاب دہن طاہر مانا گیا ہی جیسے بکری آدمی تو کنوان طاہر ہی ۔ اگر مکروہ سمجھا گیا ہی جیسے بلی اور چوہا وغیرہ تو دس ڈول نکالنا کافی ہی (عالمگیری) ۳ اگر مشکوک ہی جیسے خچر یا نجس ہی جیسے درندے جانور تو سب پانی نکالا جائے ۔ اور یہی حکم ہی انکے جھوٹون کا ۔ اور یہ تب ہی جبکہ نہ کوئی نجاست پہلے سے اُنپر ہو نہ بعد گرنے کے **مسئلہ** نجاست خفیفہ سے پانی نجس ہو جاتا ہی پس بکری کے پیشاب سے کل پانی نکالا جائے مگر محمد کے نزدیک جبتک پیشاب پانی سے زیادہ نہو پانی نجس نہوگا اور یہ اسلیے ہی کہ آنحضرت نے اہل عرینہ کو اونٹ کے پیشاب پینے کا حکم دیا پس طہارت ثابت ہوئی اور جواب یہ ہی کہ اُنکی شفا حضور کو وحی سے معلوم ہوئی ہوگی ۔ اور حدیث مین آیا ہی استنزھوا عن البول پیشاب سے بچا کرو پس کلمہ بول عام ہی ہر بول کو شامل اور حدیث عرینین اس سے منسوخ ہوئی **مسئلہ** اونٹ یا بکری کی دو ایک مینگنیون سے کنوان نجس نہین ہوتا اور کہا گیا یہ حکم خاص ہی

وسور الآدمی والفرس وما یوکل لحمہ طاہر والکلب والخنزیر وسباع البہائم نجس والہرۃ والدجاجۃ المخلاۃ وسباع الطیر وسواکن البیوت مکروہ والحمار والبغل مشکوک یتوضأ بہ ویتیمم ش ای یتوضأ بالمشکوک ثم یتیمم لا فی المکروہ یتوضأ بہ فقط ان عدم غیرہ و العرق معتبر بالسؤر لان السؤر مخلوط باللعاب وحکم العرق واللعاب واحد لان کلا منہما متولد من اللحم فان قیل یجب ان لا یکون بین سؤر ماکول اللحم و غیر ماکول اللحم فرق

میدانون کے کنوؤن کے لیے بوجہ شدت ضرورت و دقت احتراز اور کہا گیا کہ عام ہی بنظر حاجت (شامی مین ہی کہ محمد نے اصل مین گدھے اور گای وغیرہ کا ذکر نہین کیا اور علما اسکے حکم مین مختلف ہین مگر اکثر کا یہ قول ہی کہ ضرورت پر انداز کیجائے اگر ضرورت ہی تو رخصت بھی ہی ورنہ نہین ہم) اور جھوٹا آدمی کا اور گھوڑے کا اور ہر ایسے جانور کا جسکا گوشت کھایا جاتا ہی پاک ہی اور جھوٹا کتے کا اور سور کا اور درندے جانورون کا نجس ہی اور جھوٹھا بلی کا اور اس مرغی کا جو چھٹی پھرتی ہی اور شکاری چڑیون کا اور ان حرام گوشت والے جانورون کا جو گھرون مین بلا بہا کرتے ہین مکروہ ہی اور جھوٹھا گدھے اور خچر کا مشکوک ہی اس سے وضو کرے اور تیمم بھی کرے ش یعنی مشکوک پانی سے وضو کرلے پھر تیمم کرے مگر مکروہ سے وضو کرے اور تیمم نکرے اگر اسکے سوا دوسرا پانی نہ ملتا ہو (اسلیے کہ وہ پاک ہی) ف ۱ آدمی کا جھوٹھا عام طور پر پاک ہی مومن ہو یا کافر ہی نجاست عارضی جیسے دائم الخمر وغیرہ کی یہ امر معتبر نہین جب ایسا پایا جاے کے حکم نجاست کا دیا جائیگا ۲ گھوڑا گو امام کے نزدیک مکروہ ہی مگر بوجہ خبث نہین بلکہ یہ حرمت بوجہ احترام ہی کیونکہ گھوڑا عمدہ آلات جہاد سے ہی پس اسکا فنا کردینا بہتر نہین ہی ۳ بلی گو درندہ جانورون سے ہی لائق تھا کہ اسکا جھوٹھا نجس ہوتا مگر بوجہ حدیث کے کہ آپنے بلی کے لیے برتن جھکا دیا اور اسکے پیے ہوے پانی سے وضو کیا اور فرمایا کہ یہ تو تم پر پھرا ہی کرتی ہی نجاست باقی نرہی مگر بنظر اصل خلقت کراہت کا حکم دیا گیا اور صحیح یہ ہی کہ کراہت تنزیہی ہی جیسا کہ ذکر کیا حضرت استاد نے تعلیق الممجد مین اور اتنی کراہت سے حدیث کی مخالفت لازم نہین آسکتی ۴ مرغی مین وجہ کراہت یہی ہی کہ وہ نجاستون سے نہین بچتی اسلیے مخلاۃ کی قید بڑھادی پس اگر روکی جاوے اور نجاستون سے بچائی جاوے تو کچھ کراہت نہین ۵ شکاری چڑیان گو حرام ہین مگر انکی چونچ نجس نہین اسلیے کہ ہڈی ہی اور ہڈی طاہر ہوتی ہی مگر اس خیال سے کہ مردار کی آلایش انکی چونچ مین غالبا ہوتی ہی کراہت کا حکم دیا گیا ۶ جو جانور گھرون مین رہتے ہین جیسے سانپ چوہے نیولے وغیرہ انکی نسبت وہی حدیث جو بلی کیلیے تھی موجب تخفیف ہی پس کراہت پر اکتفا کی گئی ۷ گدھے اور خچر کے جھوٹھے کے مشکوک ہونے کے معنی صاحب ہدایہ نے یہ لکھے ہین کہ ایک قول مین وہ طہور تو نہین مگر طاہر ہونے مین شبہہ ہی کہ پاک ہی یا ناپاک اور دوسرے طور پر پاک تو ہی مگر شبہہ اس امر مین ہی کہ آیا طہور بھی ہی یا نہین اور وجہ شک اختلاف صحابہ ہی اور تعارض احادیث حلت و حرمت ہی اور دونون جانب پر نظر کرنے سے حکم شک کا دیا گیا اور جبکہ شک سے نہ کوئی شی ثابت ہوتی تھی نہ منتفی پس دونون جانب برابر رہے لہذا وضو کا حکم دیا گیا کہ شاید پاک ہو اور تیمم کا حکم دیا گیا کہ شاید طاہر کنندہ نہو) ہم اور پسینے کا بھی جھوٹھے کا اعتبار ہی (اگر سور پاک ہی تو عرق بھی پاک ہی ورنہ نہ) ش اسلیے کہ سؤر لعاب دہن سے مخلوط ہوتا ہی اور لعاب و عرق دونون کا حکم ایک ہی کیونکہ دونون گوشت سے پیدا ہوتے ہین پس اگر کہا جائے کہ اس تقریر پر تو جانور حلال و حرام دونون کا جھوٹھا یکسان ہوگیا اور فرق نہ ہونا چاہیے اسلیے کہ

لانه ان اعتبر اللحم فلحم كل واحد منهما طاهر الا ترى ان غير ماكول اللحم اذا لم يكن نجس العين اذا ذكى يكون لحمه طاهرا وان اعتبر ان لحمه مخلوط بالدم فماكول اللحم وغيره في ذلك سواء قلنا الحرمة اذا لم يكن للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم اذ لولا ذلك بل يكون نجاسة لذاته لكان نجس العين وليس كذلك فغير ماكول اللحم ان كان حيًّا فلعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين وهما الحرمة والاختلاط بالدم واما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيًّا فان لم يكن مذكى كان لحمه نجسًا سواء كان ماكول اللحم او غيره لان الحرمة بالموت حرامًا موجودة مع اختلاط الدم فيكون نجسًا وان كان مذكى كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم توجد الحرمة ولا الاختلاط بالدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط بالدم والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر من انها تثبت باجتماع الامرين

اگر صرف گوشت کا (بدون خلط خون) اعتبار ہی تو دونوں کا گوشت پاک ہی کیا نہیں دیکھا کہ حرام گوشت ذبح کرنے سے پاک ہو جاتا ہی بشرطیکہ نجس العین نہو (اور ذبح نجس کو پاک نہیں کرتی ورنہ نجس العین بھی ذبح سے پاک ہو جاتا) اس سے سمجھا گیا کہ وہ نجس ہی نہ تھا اور اگر گوشت خون سے ملا ہوا معتبر ہی تو بھی دونوں برابر ہین ہم جواب دینگے کہ حرمت جبکہ کسی تحریم و تکریم کی وجہ سے نہو (جیسا کہ آدمی ہین) تو وہ علامت نجاست ہی مگر اسمین ایک نوع کا شبہہ بھی رہتا ہی بوجہ خلط خون کے (کہ شاید یہ نجاست بوجہ خون کے ہو) اور اگر ایسا نہوتا اور گوشت (بدون خلط خون) بذاتہ نجس ہوتا تو وہ جانور نجس العین ہوتا اور ایسا نہین ہی پس حرام گوشت جانور جب تک زندہ رہے اُسکا لعاب ایسے گوشت سے پیدا ہوتا ہی جو حرام ہی اور خون سے مخلوط ہی پس لعاب بھی نجس ہوگا اسلیے کہ دو علتین جمع ہین ایک یہ کہ خود حرام ہی دوسرے یہ کہ خون سے مخلوط ہی مگر حلال گوشت مین صرف ایک ہی علت ہی یعنی خون کا مخلوط ہونا اور یہ علت تنہا ضعیف ہی نجاست سُئور کا سبب نہین بن سکتی کیونکہ جو خون اپنی جگہ پر قائم ہی اُسے جانور کی زندگی مین نجاست کا حکم ہی نہین دیا گیا ہی (جب تک نکلکر نہ بہے) اور جب جانور زندہ نہو تو غیر مذبوح کا گوشت نجس ہے گا ماکول اللحم ہو یا نہو اسلیے کہ وہ گوشت موت کی وجہ سے حرام ہو گیا ہی پس یہ حرمت موجود ہی اور اسکے ساتھ خون کا مخلوط ہونا بھی تو وہ نجس ہوگا۔ اور اگر مذبوح ہوگا تو گوشت اُسکا پاک ہوگا مگر ماکول اللحم اسلیے پاک ہوگا کہ نہ حرمت پائی گئی نہ خلط خون (اسلیے کہ ذبح سے خون نکل جاتا ہی اور شرعًا یہ طریقہ طہارت کا مقرر ہوا ہی) لیکن غیر ماکول اللحم اسلیے پاک ہی کہ اختلاط خون (بوجہ ذبح کے) پایا نہین گیا اور اُسکا صرف حرام ہونا نجس بنا دینے کے لیے کافی نہین ہی جیسا کہ ابھی گذر گیا کہ یہ نجاست دو امر کے جمع ہونے سے ثابت ہوتی ہی (ایک خون کا خلط دوسرا گوشت کا حرام ہونا) اور یہان صرف ایک ہی علت ہی وہ کافی نہین) **ف** اور یہ امر ظاہر ہو گیا کہ حلال گوشت جانور مین جبکہ وہ زندہ ہو صرف اختلاط خون ہی جو اپنی جگہ پر زندہ مین نجس ہی نہین پس صرف اس خلط سے نجاست نہ ثابت ہوگی اور لعاب بھی اُسکا نجس نہوگا اور حرام گوشت جانور مین جبکہ زندہ ہو دونوں علتین موجود ہین یعنی گوشت بھی حرام ہی اور خون بھی مخلوط ہی اور یہ دونوں ملکر نجاست ثابت کرتے ہین پس سور اُنکا نجس ہوگا مگر مرنے کے بعد دونوں کا گوشت

کتاب الطہارۃ ۳۴

م فان عدم الماء الانبیذ التمر قال ابو حنیفۃ رح بالوضوء بہ فقط وابو یوسف رح بالتیمم فحسب ومحمد رح بھما ش والخلاف فی نبیذ ھو حلو رقیق یسیل کالماء اما اذا اشتد وصار مسکرا لا یتوضأ بہ اجماعاً

باب التیمم

ھو لمحدث وجنب وحائض ونفساء لم یقدر واعلی الماء ش ای علی ماء یکفی لطھارتہ حتی اذا کان للجنب ماء یکفی للوضوء لا للغسل یتیمم ولا یجب علیہ التوضی عندنا خلافاً للشافعی رح اما اذا کان مع الجنابۃ حدث یوجب الوضوء یجب علیہ الوضوء فالتیمم للجنابۃ بالاتفاق واذا کان للمحدث ماء یکفی لغسل بعض اعضائہ فالخلاف ثابت ایضاً

نجس ہوجائیگا اسلیے کہ گوشت تو موت سے حرام ہوگیا اور خون بھی مخلوط ہی ہاں اگر ذبح کردیے جائیں تو بوجہ باقی نرہنے خون کے گوشت نجس نہوگا اگرچہ غیر ماکول کا گوشت حرام ہی مسئلہ گدھے کا پسینہ پاک ہی اگرچہ وہ حرام ہی بوجہ اشد ضرورت وکثرت خلط کے اور لعاب میں اسکا مشکوک ہی اگر بدن یا کپڑے میں لگے تو مانع نماز نہیں (منیہ) م پس اگر پانی نرہے سوای نبیذ تمر کے کہا امام ابو حنیفہؒ نے کہ اُسی سے وضو کرلے اور ابو یوسف نے کہا کہ تیمم کرلے نبیذ کا استعمال نکرے اور امام محمد کہتے ہیں کہ وضو بھی کرلے اور تیمم بھی ش اور خلاف اُس نبیذ میں ہی جو رقیق اور شیرین ہو پانی کی طرح بہے مگر جبکہ گاڑھی ہو اور نشہ لائے بالاتفاق اُس سے وضو نکیا جائے ف اگرچہ ہمارے امام کا قول یہی ہی کہ پانی سے جو مثل شربت کے ہی وضو خلاف اُس قاعدے کے ہی جو اوپر گذرا مگر امام نے بحکم حدیث قیاس کو ترک کیا اسلیے کہ حضورؐ نے لیلۃ الجن میں نبیذ تمر سے وضو کیا اور ابو یوسف نے اپنے اصول پر نظر کی اور حدیث کو بوجہ ضعف کے نلیا اور ایک روایت امام سے بھی یہی ہی۔ اور محمد نے دونوں جانب نظر کرکے دونوں حکم دیے مگر یہ نہیں ہوسکتا کہ نبیذ تمر پر دوسرے شربتوں کا قیاس کیا جائے اسلیے کہ یہ حدیث اگر ثابت ہوتی ہی تو خصوصیت کے ساتھ

تیمم کا بیان

ف تیمم ثابت ہی قرآن سے فرمایا فتیمموا صعیداً طیباً یعنی اگر پانی نملے تو زمین پاک کا قصد کرو اور احادیث صحیحہ اسمیں بکثرت ہیں م یہ تیمم محدث وجنب وحائض ونفساء سبکے لیے ہی جبکہ پانی پر قادر نہوں ش یعنی ایسے پانی پر قدرت نہو جو طہارت کے لیے کافی ہو یہانتک کہ جب جنب کے پاس اسقدر پانی ہو کہ وضو کو کافی ہو غسل کو کافی نہو تیمم کرلے اور اسپر وضو کرنا ہمارے نزدیک واجب نہیں مخالف امام شافعیؒ کے (صورت یہ ہی کہ کوئی شخص جنب تھا پھر اُسنے وضو کرلیا یا حائضہ باوضو تھی پھر اسی قدر پانی ملا کہ وضو کرسکتا اور غسل نکرسکے تو اب غسل کی جگہ تیمم کافی ہی اسلیے کہ پانی کافی نہیں اور امام شافعی فرماتے ہیں کہ وضو کرکے تیمم کرے) مگر جبکہ جنابت کے ساتھ حدث بھی ہو جو وضو کو واجب کرتا ہی تو اُسپر اس پانی سے جو وضو کے موافق تھا وضو کرنا واجب ہوگا (اسلیے کہ حق وضو میں کافی پانی موجود ہی) بعد ازاں تیمم کرے (غسل کے لیے) بالاتفاق اور جبکہ محدث کے ساتھ اتنا ہی پانی ہو کہ بعض اعضا کے دھونے کو کفایت کرسکے تب بھی خلاف ثابت ہی (یعنی امام شافعی کے نزدیک جسقدر پانی ہو اُس سے بعض اعضا دھولے اور پھر تیمم کرے اور ہمارے نزدیک صرف تیمم کافی ہے

م لبعدہ میلا ش المیل ثلث الفرسخ وقیل ثلثۃ الاف ذراع وخمسمائۃ الی اربعۃ الاف وما ذکر ظاہر الروایۃ وفی روایۃ الحسن المیل انما یکون معتبرا اذا کان فی طرف غیر قدامہ حتی یصیر میلین ذہابا ومجیئا واما اذا کان فی قدامہ فیعتبر ان یکون میلین م اولمرض ش لایقدر معہ علی استعمال الماء وان استعمل الماء اشتد مرضہ حتی لایشترط خوف التلف خلافا للشافعی رح اذ ضرر اشتداد المرض فوق ضرر زیادۃ الثمن فی ہو یبیح التیمم م اوبرد ش ای ان استعمل یضرہ

م (تیمم جائز ہوتا ہی) جب پانی ایک میل دور ہو ش میل فرسخ کی تہائی ہی اور کہا گیا میل ساڑھی تین ہزار گز کا ہوتا ہی یا اس سے زیادہ چار ہزار گز تک ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ فرسخ تین میل کا بالاتفاق ہی اور میل کی پیمایش مشہور قول مین چار ہزار گز ہی اور ہر گز چودہ انگل اور ہر انگل چھ جو اور ہر جو چھ بال ترکی گھوڑے کے برابر آور تین ہزار گز جو بتاتے ہین انکے نزدیک گز بتیس انگل کا ہی اور یہ مقدار جو ذکر کی گئی ظاہر روایت مین ہی حسن ابن زیاد کی روایت مین میل تب معتبر ہی کہ سامنے نہو (یعنی جدھر قافلہ جاتا ہی ادھر نہو بلکہ پشت پر یا راست چپ ہو) تاکہ آتے جاتے دو میل ہو جائے اور اگر سامنے ہو تو دو میل کا بعد ہونا چاہیے (دوری کے لیے لاعلمی کافی ہی یعنی اسکے غلبہ ظن مین پانی معلوم نہو اور یہ نہین کہ تلاش کر کے قطعی طور پر معلوم کر لے کہ پانی نہین ہی۔ ایضاح مین ہی کہ چار سو قدم تک پانی کا تلاش کرنا واجب ہی خود جائے یا کسی کو بھیجے مگر غلبہ ظن پانی ملنے کی امید ہو اور امن بھی ہو) م اور جائز ہی تیمم مرض کی وجہ سے ش جس سے استعمال پر قادر نہو یا زیادتی مرض کا خوف ہو ف اسکی کئی صورتین ہین ۱ یہ کہ کسی زخم یا ضعف وغیرہ کی وجہ سے خود پانی کا استعمال نکر سکے ۲ یہ کہ استعمال تو کر سکتا ہی مگر ڈر ہی کہ مرض بڑھ جائیگا ۳ یا مریض ہو جائیگا ۴ یا صحت مین دیر لگے گی۔ پھر یہ بات خواہ تجربہ سے معلوم ہو یا بوجدان قلب یا بحکم طبیب حاذق مسئلہ کافر نے کہا کہ تمکو تیمم یا رمضان مین افطار جائز ہی اسلیے کہ پانی نہین ہی یا تم بیمار ہو جاؤ گے۔ اسکے اس قول سے نہ تیمم جائز ہوگا نہ افطار ہان اسکی خبر سنی جائے کہ پانی نہین ہی اور طبیب غیر مومن کا حکم سنا جائے کہ فاقہ یا استعمال آب یا مضر ہی اور نتیجہ نکالکر خود تیمم یا افطار کا حکم دے تو کچھ مضایقہ نہین اسلیے کہ حصول علم کے لیے مخبر کا ایمان شرط نہین اس خبر کی عقلاً اصلاً حیثیت معتبر ہی مگر تب حکم اسکی خبر سے نہین ہو سکتا تو جہان اپنا ہی ظنی علم کافی ہی جیسے مسئلہ تیمم و افطار وہان فائدہ اٹھانا جائز اور جہان اپنا علم ظنی محض کافی نہین جیسے قاضی کو کسی فریق پر حکم کرنا وہان ان خبرون سے کوئی فائدہ نہین لیا جا سکتا) یہانتک کہ ہلاک ہو جانے کا خوف مشروط نہین بخلاف شافعی کے اسلیے کہ گرانی قیمت کے ضرر سے زیادتی مرض کا ضرر زیادہ ہی اور گرانی قیمت سے تیمم بالاتفاق مباح ہو جاتا ہی (تو زیادت مرض کے خوف سے بدرجہ اولی مباح ہوگا ف جہان پانی کی قیمت معمولی قیمت سے دو چند مانگی جاوے اور کہا بعض نے بہت زیادہ مانگی جاوے دو چند ہو یا کچھ کم وہان جائز ہی کہ تیمم کرے اور مالی نقصان گوارا نکرے) م یا جاڑے کا خوف ہو ش یعنی اگر پانی کا استعمال کریگا تو اسے مضر ہوگا ف اور یہ بھی تجربہ اور حکم طبیب اور وجدان قلب سے معلوم ہو سکتا ہی اور صحیح یہی ہی کہ جاڑے کے خوف سے غسل اور وضو دونون کے لیے تیمم جائز ہی چاہے شہر مین ہو یا میدان مین مگر شرط یہ ہی کہ جسکے پاس سامان موجود ہی اور وہ غسل یا وضو کے بعد آگ کو اسکے

م او عدو او عطش ش ای ان استعمل الماء خاف العطش و ابیح الماء للشرب حتی اذا وجد المسافر الماء فی جب اعد للشرب جاز له التیمم الا اذا کان کثیرا فیستدل علی انہ للشرب والوضوء فاما الماء المعد للوضوء فانہ یجوز ان یشرب منہ وعند الامام الفضلی علی عکس ہذا فلا یجوز التیمم م او عدم آلۃ ش کالدلو ونحوہا م او خوف فوت صلوۃ العید فی الابتداء ش ای ان خاف فوت صلوۃ العید جاز لہ ان یتیمم ویشرع فیہا ہذا بالاتفاق م و بعد الشروع متوضیا والحدث للبناء ش ای اذا شرع فی صلوۃ العید متوضیا ثم سبقہ الحدث ویخاف انہ ان توضأ یفوت الصلوۃ یجاز لہ التیمم للبناء وہذا عند ابی حنیفۃ رح خلافا لہما وان شرع بالتیمم و سبقہ الحدث جاز لہ التیمم للبناء بالاتفاق فقولہ والحدث مبتدأ وضربۃ خبرہ ولم یقدروا صفۃ الحدث و ما بعدہ

ضرر سے بچاسکتا ہی جیسے حمام یا آب گرم یا گرم لباس وغیرہ اُسے محض سُستی اور حیلہ جوئی سے یہ اجازت نہین م یا دشمن کے ڈر سے یا پیاس کے خوف سے ش یعنی یہ خیال کیا جائے کہ اگر وضو کرلیا یا غسل مین پانی صرف کردیا تو پیاسا رہیگا یا کسی نے پینے کے لیے پانی مہاح کردیا (جیسے ہمارے شہر مین سبیل اسکا استعمال غسل و وضو مین جائز نہین) یہانتک کہ جب مسافر نے کسی مٹکے وغیرہ مین وہ پانی پایا (جسے غلبہ ظن یا قرائن یا بیان یا عرف سے جانتا ہی کہ) پینے کے لیے رکھا گیا ہی اسے تیمم جائز ہی مگر جبکہ وہ پانی بہت و بکثرت ہو تو دلالت کریگا کہ یہ پانی وضو کے لیے بھی ہی اور پینے کے لیے بھی مگر وہ پانی جو وضو کے لیے رکھا گیا ہی اُس سے پینا جائز ہی۔ اور امام فضلی علیہ اسکے خلاف فرماتے ہین یعنی وضو کا پانی پینے مین خرچ نہو اور پینے کا پانی وضو مین خرچ ہو ف ۱ خوف عام ہی دشمن کا ہو یا کسی جانور کا مال پر ہو یا جان پر ۲ یہ مسئلہ جو شارح رحمہ اللہ نے لکھا کسیقدر قابل توضیح ہی اسلیے کہ مسافر کی قید اتفاقی ہی وطن مین بھی یہی حکم ہی۔ اور اپنا پانی ہو اسکا بھی یہی حکم ہی ۳ پیاس عام ہی خود پیاسا رہے یا دوسرے رفیق جنکا مرجع اسی پانی کی طرف ہی یہانتک کہ اُسکا کتا بھی پیاسا رہے تو تیمم جائز ہی ۴ قرائن سے حکم ہوگا جبکہ کسی نے صراحۃ خبر نہ دی ہو مثلا ہمارے شہرون مین سبیل کا پانی مخصوص ہی پینے کے لیے اور مسجدون کا پانی وضو اور پینے دونون کے لیے ۵ جائز ہی غسل جنابت ایسے پانی سے جو وضو کے لیے رکھا گیا ہو اسلیے کہ جنابت اخبث ہی حدث سے ۶ اور یہ کہ وضو کا پانی پینے مین صرف ہو بنظر حاجت عبد و تقدیم حق العبد ہی مگر امام فضلی نے عبادات مین حق اللہ کو ترجیح دی م یا آلات موجود نہون ش جیسے ڈول رسّی وغیرہ لیکن اگر ڈول رسّی وغیرہ موجود ہو مگر کمزوری یا عدم عادت پانی نہین بھر سکتا تو بشرط عدم قدرت معذور سمجھا جائیگا م یا نماز عید کے فوت ہوجانے کا ڈر ہو ابتدا مین ش یعنی نماز عید تیار ہی اور آدمی نے خیال کیا کہ وضو کرنے جائیگا تو نماز نہ ملیگی تو تیمم کرکے شریک ہوجانا جائز ہی اور یہ حکم بالاتفاق ہی م اور باوضو شروع کرنیکے بعد اگر حدث ہو پھر بنا کے لیے تیمم کرنا ش یعنی جبکہ وضو کرکے عید کی نماز شروع کردی پھر اُسکا وضو جاتا رہا اور خیال کیا کہ اگر وضو کرنیکے لیئے جائیگا تو نماز فوت ہوجائیگی (بوجہ ہجوم خلائق و بُعد آب شاید بنا نکرسکے) اُسے جائز ہی کہ تیمم کرکے باقی نماز پوری کرلے۔ یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی صاحبین آمین خلاف ہین اور اگر پہلے ہی سے تیمم کرکے نماز شروع کی پھر حدث ہوا اب بنا کے لیے تیمم بالاتفاق جائز ہی پس قول مصنف کا ھو الحدث مبتدا ہی اور ضربۃ اُسکی خبر ہی اور لم یقدر وا صفت ہی محدث اور اُسکے بعد والے الفاظ کی جیسے جنب اور حائض وغیرہ

وقوله لبعد مع المعطوفات متعلق بقوله لم يقدر وقوله في الابتداء متعلق بالمبتدأ تقديره التيمم لخوف فوت صلوة العيد في الابتداء وبعد الشروع متوضيا ضربتين م او صلوة الجنازة لغير الولي لا لفوات الجمعة والوقتية ش لان فوتهما الى الخلف وهو الظهر والقضاء م ضربة للمسح وجهه وضربة ليديه مع مرفقيه ش ولا يشترط الترتيب عندنا والفتوى على انه يشترط الاستيعاب حتى لو بقي شئ قليل لا يجزيه والاحسن في مسح الذراعين ان يمسح ظاهر الذراع اليمنى بالوسطى والبنصر والخنصر مع شئ من الكف اليسرى مبتديا من رؤس الاصابع ثم باطنها بالمسبحة والابهام الى رؤس الاصابع وهكذا يفعل بالذراع اليسرى ثم اذا لم يدخل الغبار بين اصابعه فعليه ان يخلل اصابعه فيحتاج الى ضربة ثالثة لتخليلها م على كل طاهر ش متعلق بضربة م من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر ش وكذا الكحل والزرنيخ واما الذهب

اور قول مصنف کا لبعد ، اپنے معطوفات کے ساتھ اسکے قول لم یقدر ، سے متعلق ہی اور قول اسکا فی الابتداء ، متعلق ہی مبتدا کا تقدیر کلام یہ التیمم الخ ضربتہ م اور تیمم جائز ہی واسطے نماز جنازے کے مگر ولی کے لیے نہیں اور نماز جمعہ اور فرائض پنجگانہ کے لیے جائز نہیں اگرچہ فوت ہوجانے کا بھی ڈر ہو ش اسلیے کہ فرض نمازیں اگر فوت ہونگی تو انکا خلیفہ موجود ہی جمعہ میں ظہر اور دوسرے وقتوں میں قضا ، مگر عید اور جنازے کی نماز کی قضا نہیں) ف مراد ولی سے ولی قریب اور سلطان اور امام ہی کیونکہ انکی اجازت بدون نماز شروع نہیں ہوسکتی اب خوف فوت نرہا) م (تیمم) ایک ضرب ہی کہ مونھہ پر مسح کرے اور دوسری ضرب ہاتھوں کا کہنیوں سمیت مسح کرے ف صحیح یہ ہی کہ ضرب تیمم میں رکن نہیں بلکہ مقصود یہ ہی کہ مٹی سے ہاتھ اور مونھہ پر مسح کیا جائے جیسا کہ اس مسئلہ سے معلوم ہوگا کہ اگر کسی وجہ سے غبار ہاتھ اور مونھہ پر پڑ گیا تو صرف مسح کر لینے سے تیمم ہوجائیگا مگر جبکہ غالب حالت یہی تھی کہ ہاتھ زمین پر مار کر مسح کریں احادیث اور فقہا کے اقوال میں بھی وہی وارد ہوا ش ہمارے نزدیک ترتیب شرط نہیں (مگر سنت ہی) اور فتوی اسی پر ہی کہ استیعاب شرط ہی پس اگر کوئی شئ قلیل رہجائے تو کافی نہوگی ف مسئلہ استیعاب میں اختلاف ہی بعض کے نزدیک شرط نہیں مگر صحیح یہ ہی کہ شرط ہی لیکن استیعاب دو طور پر ہی ۱ استیعاب واقعی یہ پانی سے ہوتا ہی کہ کبھی بال برابر خشک نہیں رہجاتا مسح تراب میں غیر ممکن نہ سہی مگر مشکل ضرور ہی جسکی تکلیف نہیں دیجاتی البتہ ۲ استیعاب علمی یعنی ہم مسح وغیرہ میں تا بہ امکان اہتمام بلیغ کرلیں یہ ممکن ہی اور شرط بھی ہی پس جسنے انکار کیا استیعاب حقیقی سے انکار کیا کہ وہ موجب حرج تھا اور جسنے حکم دیا استیعاب علمی کا حکم دیا جو مجرد اہتمام و احتیاط ہی) اور طریق احسن ہاتھوں کے مسح میں یہ ہی کہ بائیں ہاتھ کی چھنگلیا اور دو اسکے پاس کی انگلیاں ایک حصہ کف کے ساتھ داہنے ہاتھ کی پشت کی طرف پر پھیرنے شروع کرے انگلیوں سے اور تمام کرے کہنی کی دوسری جانب پھر باقی ہتیلی اور انگوٹھا اور کلمے کی انگلی ہاتھ کے رو کے جانب کہنی سے کلائی تک لیجائے اور ایسے ہی بائیں ہاتھ پر مسح کرے پھر انگلیوں میں خلال کرے اور غبار نرہا ہو تو خلال کے لیے تیسری ضرب بھی لگائے (یہ امام محمد کی روایت ہی اور شیخین کے نزدیک تیسری ضرب کی حاجت نہیں اسلیے کہ غبار یہ وہ شرط نہیں ٹھیراتے) م (تیمم کرے) ہر طاہر شئ پر جو کہ جنس زمین سے ہو جیسے مٹی ، ریت ، پتھر ش ایسے ہی سرمہ ، ہرتال اور چاندی

والفضۃ فلا یجوز بہما اذا کانا مسبوکین فان کانا غیر مسبوکین مختلطین بالتراب یجوز والحنطۃ والشعیر ان کان علیہما غبار یجوز والا فلا ولا یجوز علی مکان کان فیہ نجاسۃ وقد زال اثرہا مع انہ یجوز الصلوۃ فیہ لا یجوز بالرمادہ ہذا عند ابی حنیفۃ ومحمد اما عند ابی یوسف فلا یجوز الا بالتراب والرمل وعند الشافعی لا یجوز الا بالتراب ھ ولو بلا نقع وعلیہ شرح ای علی النقع فلو کنس دارا او ہدم حائطا او کال حنطۃ فاصاب وجہہ وذراعیہ غبار لا یجزیہ حتی یمر یدیہ علیہ

سونا۔ اگر مٹی میں بھری ہوں مگر صاف کیے ہوئے پر تیمم جائز نہیں۔ اور گیہوں اور جو پر جائز نہیں مگر جبکہ اُنپر غبار ہو۔ اور ایسی جگہ پر تیمم جائز نہیں جسپر نجاست تھی پھر اُسکا اثر زائل ہوگیا وہ نماز کے لیے پاک ہی تیمم کے لیے نہیں **ف** یہاں کئی اختلاف ہیں ۱ امام شافعی کہتے ہیں کہ اُگانے والی مٹی کے سوا اور کسی شی سے تیمم جائز نہیں جیسا کہ قرآن میں نازل ہوا فتیمموا صعیدا طیبا صعید مٹی۔ طیب اُگانیوالی جیسا کہ ابن عباس سے مروی ہی اور ابو یوسف بھی یہی کہتے ہیں مگر ریت سے بھی بوقت ضرورت تیمم جائز کرتے ہیں اسلیے کہ حدیث میں آگیا ہی کہ جعلت لی الارض طہورا پس ارض میں ریت اور مٹی دونوں شامل ہیں اور امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہی کہ صعید بمعنی روی زمین باتفاق اہل لغت ہی اور طیب بمعنی منبت بھی ہی اور بمعنی طاہر بھی ہی اور یہاں یہی معنی مناسب تر ہیں پس تمام زمین مراد ہوگی ریت ہو یا مٹی یا اسکی جنس سے اور قید ابو یوسف کی کہ ریت در صورت نہونے مٹی کے جائز ہی بنظر احتیاط اولی ہی مگر وجوبا کوئی فائدہ نہیں دیتی ۲ یہ کہ ایک روایت میں محمد سے ہی کہ غبار پر تیمم جائز نہیں اور جواب یہ ہی کہ غبار بھی مٹی ہی باریک ۳ یہ کہ محمد شرط کرتے ہیں کہ مسح میں مٹی ہاتھ میں لگی ہو اور امام کے نزدیک صرف ضرب کافی ہی مٹی ہاتھ میں لگی ہو یا نہ اسلیے صاف پتھر پر تیمم امام کے نزدیک جائز ہوجائیگا اور اینٹ پر تیمم اُنکے نزدیک تب ہی کہ وہ کوٹی ہوئی ہو کہ ہاتھ میں اُسکا اثر آجائے ۴ یہ کہ جب زمین خشک ہونے سے پاک ہوجاتی ہی اور اسپر نماز جائز ہوتی ہی جو مقصود ہی تو تیمم جو ذریعہ ہی کیوں جائز نہوگا اور اسی لیے بعض نے جائز رکھا مگر جواب یہ ہی کہ مٹی کا سوکھ کر پاک ہوجانا حدیث سے ثابت ہی اور یہاں مطلوب ہی مطہر و طہور ہونا پس جس طرح ما مقید وغیرہ خود طاہر اور کپڑے اور بدن کا طاہر کنندہ ہی مگر وضو کے قابل نہیں ایسی ہی زمین خشک شدہ پاک ہی مگر پاک کنندہ نہیں ۵ یہ کہ جو اشیا مشتبہ ہیں یعنی جنس ارض سے بھی ہوسکتی ہیں اور غیر جنس ارض سے بھی اُنمیں یہ قاعدہ ہی کہ اگر پگھل جائیں جیسے چاندی سونا تانبا وغیرہ یا راکھ ہوجائیں جیسے درخت وغیرہ تو جنس ارض نہیں اور اُنپر تیمم جائز نہیں ورنہ جائز ہی جیسے جواہر اور پتھر پر مگر مونگے میں اختلاف ہی بعض نے اسلیے کہ وہ درخت ہی ناجائز کہا اور بعض نے اسلیے کہ وہ حجر ہی جائز رکھا مگر قوی عدم جواز ہی جیسا کہ شامی میں ہی اور موتی پر جائز نہیں اسلیے کہ وہ پانی سے بنا ہی حجر نہیں اور چاندی سونے یا گیہوں وغیرہ پر جواز بوجہ آلایش خاک ہی ورنہ نہیں۔ اور جائز ہی تیمم جس پر اور نہیں جائز راکھ پر اور جائز نہیں تیمم گیلی مٹی پر اسلیے کہ تلویث ہی ہاں اگر ضرورت ہو تو کپڑے وغیرہ میں لگا کر ہوا سے خشک کرکے تیمم کرے مگر یہ کہ نماز کا وقت جاتا ہو (در مختار) + ھم اور جائز ہی تیمم پر اگرچہ نہ ہو غبار
تیمم غبار پر بھی **شرح** یعنی غبار پر تو اگر جھاڑو دی یا دیوار گرائی یا گیہوں تولے اور اُسکے موںھ اور ہاتھ پر غبار آگیا جائز نہیں جب تک ہاتھ نہ پھیرے

م مع قدرته على الصعيد بنية اداء الصلوة ش فالنية فرض في التيمم خلافا لزفر حتى اذا كان به حدثان حدث يوجب الغسل كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي ان ينوي عنهما فان نوى عن احدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما فلا يجوز تيمم كافر لاسلامه ش اي لا يجوز الصلوة بهذا التيمم عندهما خلافا لابي يوسف فعنده لا يشترط لصحة التيمم في حق جواز الصلوة ان ينوي قربة مقصودة سواء لا يصح بدون الطهارة كالصلوة او تصح كالاسلام وعندهما قربة مقصودة لا تصح الا بالطهارة فان تيمم لصلوة الجنازة او سجدة التلاوة يجوز بهذا التيمم اداء المكتوبات وان تيمم لمس المصحف او لدخول المسجد لا تصح به الصلوة لانه

اسلیے کہ مسح آیت میں مذکور ہے مگر ضرب شرط نہیں اور یہ امام محمد کی ایک روایت کے خلاف ہے م (اور غبار اور پتھر یا ریتہ پر جائز ہے) باوجودیکہ مٹی پر قدرت بھی ہو (بخلاف ابو یوسف کے تیمم کرے) بہ نیت ادائے نماز (یا بہ نیت طہارت یا عبادت) ش پس نیت فرض ہے تیمم میں بخلاف زفر کے اسلیے کہ تیمم قائم مقام ہے وضو کا تو جب وضو میں نیت فرض نہیں تیمم میں بھی فرض نہوگی اور جواب یہ ہے کہ ایک تو قرآن میں بھی اشارہ ہے جیسا کہ فرمایا فتیمموا یعنی قصد کرو اور نیت و قصد ایک ہی چیز ہے دوسرے یہ کہ پانی موضوع ہے واسطے تطہیر کے نیت کیجائے یا نہ اور مٹی ناقہ مطہر نہیں ہے تو ضرور ہے کہ نیت طہارت کی کیجائے) پس اگر آدمی کو دو حدث ہوں ایک حدث موجب غسل جیسے جنابت دوسرا موجب وضو تو سزاوار ہے کہ تیمم کرتے وقت دونوں کی نیت کرے پس اگر ایک ہی کی نیت کی تو دوسری سے نہوگا (یعنی صرف غسل کی نیت کی تو وضو نہوگا اور وضو کی نیت کی تو غسل نہوگا) مگر ایک ہی تیمم (بشرط نیت) دونوں حدثوں سے کافی ہوتا ہے م پس جائز نہیں کافر کا تیمم اسلام لانے کے لیے ش یعنی اگر کافر بہ نیت اسلام تیمم کرے تو اس سے نماز جائز نہوگی طرفین کے نزدیک بخلاف ابو یوسف کے کہ انکے نزدیک اس تیمم سے نماز جائز ہے اسلیے کہ انکے نزدیک ایسا تیمم جس سے نماز جائز ہو قربت مقصودہ کی نیت سے صحیح ہو جاتا ہے اور قربت مقصودہ شرط ہے عام ہے اس سے کہ بدون طہارت صحیح نہ ہوتی ہو جیسے نماز اور سجدہ تلاوت یا صحیح ہو بدون طہارت کے جیسے اسلام لانا (پس جب کافر نے قربت مقصودہ یعنی اسلام لانے کی نیت کی تو یہ تیمم نماز کے لیے بھی کافی ہو گیا اور نیت کافر کی اسلام کے لیے صحیح ہے البتہ اگر نماز کے ارادہ سے تیمم کرتا پھر مسلمان ہوتا تو یہ تیمم نماز کے لیے کافی نہوتا اسلیے کہ نماز اور دیگر فروعات کی نیت کافر سے صحیح نہیں) اور ابو حنیفہ و محمد کے نزدیک ایسی قربت کی نیت کرے جو بدون طہارت صحیح نہیں ہوتی (تب نماز اس سے جائز ہوگی اور یہاں اسلام کی نیت کی جسمیں طہارت شرط نہیں لہذا یہ تیمم صحت نماز کے لیے کافی نہوگا) واضح رہے کہ عبادتیں دو قسم کی ہوتی ہیں ۱۔ مقصودہ یعنی بغرض ثواب تقرب الٰہی مشروع ہوں دوسری عبادت کے ضمن و تبع میں پائی جائیں جیسے نماز اور وضو ثواب دونوں میں ہے مگر وضو تو اسکے لیے معین نہیں کیا گیا بلکہ نماز کے صحیح ہونے کے لیے معین کیا گیا پس نماز قربت مقصودہ ہے وضو نہیں ایسی قربت مقصودہ اسلام ہے اور سجدۂ تلاوت و سجدۂ شکر اور نماز وغیرہ ۲۔ غیر مقصودہ جو تبعاً ضمناً مشروع ہو جیسے دخول مسجد و مس مصحف و جواب سلام وغیرہ پس بالاتفاق نیت میں قربت مقصودہ شرط ہے مگر ابو یوسف مطلق قربت مقصودہ کا اعتبار کرتے ہیں اور طرفین اس قربت مقصودہ کو معتبر جانتے ہیں جسمیں طہارت مشروط ہو ٭ پس اگر کسی نے نماز جنازہ کے لیے تیمم کیا یا سجدۂ تلاوت کے لیے فرض نماز پڑھنا اس تیمم سے جائز ہے اور اگر قرآن کے مس یا مسجد میں داخل ہونیکے لیے تیمم کیا تو نماز اس تیمم سے جائز نہوگی۔ اس لیے کہ اس نے

المنوي قربة مقصودة لكن يحل له مس المصحف ودخول المسجد م ويجاز وضوءه بلا نية ش حتى ان توضأ بلا نية فاسلم جاز صلوته
بهذا الوضوء خلافا للشافعي وهذا بناء على مسئلة اشتراط النية في الوضوء فان توضأ بالنية فاسلم فالخلاف ثابت ايضا
لان نية الكافر لغو لعدم الاهلية وانما قال بلا نية مبالغة فيه م وضوء الكافر مع النية بالطريق الاولى م ويصح في
الوقت ش اتفاقا م وقبله ش خلافا للشافعي فلا يجوز به الصلوة الا في الوقت عنده وهذا بناء على ما عرف
في اصول الفقه ان التراب خلف ضروري للماء عنده وعندنا خلف مطلق ففي اناءين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا
خلافا له لقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج يؤيد ما قلنا م وبعد طلبه من رفيق له ماء منعه ش حتى اذا صلى بعد
المنع ثم اعطاه ينتقض تيممه الآن فلا يعيد ما قد صلى م وقبل طلبه جاز خلافا لهما ش هكذا ذكر في الهداية وذكر في المبسوط

قربت مقصودہ کی نیت نہیں کی مگر مسجد میں داخل ہونا یا قرآن چھونا اسے جائز ہو جائیگا م اور کافر کا وضو بے نیت کے جائز ہے ش پس اگر
بے نیت کیے وضو کیا پھر اسلام لایا اسی وضو سے نماز جائز ہوگی امام شافعی کا اسمین خلاف ہے اور یہ مبنی ہے اس بات پر کہ وضو میں انکے نزدیک نیت شرط ہے
اور ہمارے نزدیک نہیں۔ پس اگر کافر نے نیت کر کے وضو کیا پھر اسلام لایا تب بھی امام شافعی کا خلاف ہے اسلیے کہ نیت کافر کی لغو ہے کیونکہ وہ اہل اسکا
نہیں۔ اور مصنف نے بلا نیۃ مبالغۃ کہا ورنہ وضو کافر کا مع نیت بطریق اولی صحیح ہوگا م اور صحیح ہے تیمم وقت نماز میں ش بالاتفاق م اور قبل
وقت کے بھی ش بخلاف شافعی کے پس انکے نزدیک تیمم سے نماز وقت ہی جائز ہوتی ہے بعد وقت کے نہیں ہوتی اور اختلاف اس مسئلہ پر مبنی ہے
جو اصول فقہ میں معلوم ہو چکا ہے۔ انکے نزدیک مٹی پانی کے قائم مقام بضرورت ہوتی ہے (پس قبل وقت نماز تیمم کی ضرورت ہی نہیں اور جب
ضرورت نہیں تو نیابت نہیں، اور نیابت نہیں تو صحت نہیں اور ایسے ہی وقت گیا اور ضرورت مرتفع ہوگئی تیمم بھی نہ رہا) اور ہم حنفیہ کے نزدیک خلیفہ
مطلق ہے یعنی جب پانی حقیقۃ مفقود ہو یا حکما یعنی آدمی وضو یا غسل سے معذور ہو مٹی قائم مقام پانی کے ہوگئی اور جب تک پانی نہ ملے یا عذر دور ہو
خلافت باقی ہے پس جب پانی نہ ملا استعمال اسکا متعذر ہو گیا تیمم جائز ہوگیا وقت آئے یا نہ آئے اور جب تک پانی نہ ملے یا استعمال پر قادر نہو تیمم
باقی رہیگا وقت رہے یا نہ) اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ التراب طہور المسلم ولو الی عشر حجج مٹی مسلمان کو پاک کرنیوالی ہے اگرچہ
دس برس تک ہو یعنی دائما اس سے ہمارے قول کی تائید نکل آئی کہ بعد وقت تیمم باطل نہیں ہوتا۔ ش اگر دو برتن ہیں ایک نجس ایک طاہر
(اور معلوم نہیں کہ نجس کون ہے اور طاہر کون) ہمارے نزدیک تیمم جائز ہے (اسلیے کہ پانی حکما معدوم ہے جبکہ تمیز نجس و طاہر نہیں ہو سکتی)
شافعی کا اسمین اختلاف ہے اسلیے کہ بدون ضرورت مٹی پانی کی نائب ہو کر مطہر نہیں بن سکتی اور در صورت شک وجود آب طاہر ضرورت
کا یقین غیر ممکن ہے م ایک شخص کے رفیق کے پاس پانی ہے اور اسکے پاس نہیں تو اسے چاہیے کہ رفیق سے پانی مانگے پھر وہ نہ دے تو تیمم جائز ہے
ش پس اگر نماز پڑھ لی اور رفیق پانی دینے سے انکار کر چکا تھا مگر بعد نماز پانی دیدیا تو تیمم اسکا ٹوٹ گیا مگر نماز جو پڑھ لی وہ نہ دہرائے م
اور مانگنے سے پہلے تیمم کر لے تو جائز ہے امام کے نزدیک اور نہیں جائز صاحبین کے نزدیک ش ہدایہ میں ایسا ہی مذکور ہے اور مبسوط میں ہے

انہ ان لم یطلب منہ وصلی لم یجز لان الماء مبذول عادۃ وفی موضع اٰخر من المبسوط انہ ان کان مع رفیقہ ماء فعلیہ ان یسئلہ الا علی قول حسن بن زیاد فانہ یقول السؤال ذل وفیہ بعض الحرج ولم یشرع التیمم الا لدفع الحرج لکنا نقول ماء الطہارۃ مبذول عادۃ ولیس فی سوال ما یحتاج الیہ مذلۃ فقد سأل رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بعض حوائجہ من غیرہ وفی الزیادات ان المتیمم المسافر اذا رای مع رجل ماء کثیرا وھو فی الصلوۃ وغلب علی ظنہ انہ لا یعطیہ او شک مضی علی صلاتہ لانہ صح شروعہ فلا یقطع بالشک بخلاف ما اذا کان خارج الصلوۃ ولم یطلب وتیمم حیث لا یحل لہ الشروع بالشک فان القدرۃ والعجز مشکوک فیہما وان غلب علی ظنہ انہ یعطیہ قطع الصلوۃ وطلب منہ الماء ثم قال فی الزیادات فاذا فرغ من الصلوۃ فسئلہ فاعطاہ او اعطی بثمن المثل وھو قادر علیہ استانف الصلوۃ فان ابی تمت صلوتہ وکذا اذا ابی ثم اعطی ولکن ینتقض التیمم لان اقول ان اردت ان تستوفی الاقسام کلہا فاعلم انہ اذا رای الماء خارج الصلوۃ فصلی ولم یسأل بعد الصلوۃ لیظہر العجز او القدرۃ فعلی ما ذکر فی المبسوط سواء غلب علی ظنہ الاعطاء او عدمہ

کہ اگر بے مانگے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تو جائز نہو گی اسلیے کہ پانی عادۃً مبذول ہے یعنی روکا نہین جاتا اور مبسوط کے دوسرے مقام پر ہے کہ اگر رفیق کے پاس پانی ہو تو لازم ہے کہ اُس سے مانگے مگر حسن بن زیاد کہتے ہین کہ نہ مانگنا لازم ہے اسلیے کہ سوال مین ذلت ہے اور بعض دقتین بھی ہین اور تیمم تو اسی لیے مشروع ہے کہ حرج نہو پس سوال لازم کیونکر ہو گا اور ہم کہتے ہین کہ طہارت کا پانی عادۃً مبذول ہے اور ما یحتاج الیہ کے سوال مین مذلت نہین (یعنی جو چیزین عادۃً مانگی جاتی ہین اور روکی نہین جاتین اُنکے مانگنے مین بحکم عادت مذلت نہین ہے جیسے پانی آگ وغیرہ) بتحقیق طلب کین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض ضروری چیزین غیروں سے اور زیادات مین ہے۔ جب کسی مسافر نے جو تیمم کیے تھا کسی آدمی کے پاس بہت سا پانی دیکھا۔ اور یہ نماز پڑھ رہا تھا اور اسکے خیال مین جم گیا کہ یہ مجھے پانی نہ دیگا یا شک ہوا کہ شاید دے یا نہ دے اپنی نماز ختم کرے اسلیے کہ شروع کرنا ایسے نماز کا صحیح تھا تو شک سے نہ ٹوٹے گی بخلاف اسکے کہ نماز مین نہوتا اور نہ مانگتا اور تیمم کر لیتا تو اُسے نماز شروع کرنا جائز ہی نہوتا اسلیے کہ پانی ملنے نہ ملنے مین شک تھا اور شک سے کوئی شی ثابت نہین ہوتی تو عجز ثابت نہوتا اور اگر اُس نمازی کے خیال مین جم جاتا کہ یہ پانی دیدیگا۔ نماز توڑ دے اور پانی مانگے۔ پھر زیادات مین کہا کہ وہ تیمم کرنے والا نمازی جو سمجھا تھا کہ پانی نہ ملیگا یا اُسے شک تھا جب اپنی نماز سے فارغ ہوا اور پانی طلب کیا اور اُسنے دیدیا مفت یا بالقیمت مثل اور وہ بیع کی صورت مین خریدنے پر قادر بھی ہے نماز از سر نو پڑھے (اسلیے کہ معلوم ہو گیا کہ وہ پانی پا سکتا تھا) اور اگر انکار کرے مفت دینے اور بیچنے سے تو اُسکی نماز پوری ہو گی (اسلیے کہ عجز ظاہر ہو گیا) اور ایسے ہی نماز پوری ہو گی جبکہ پہلے انکار کیا پھر دیا۔ مگر تیمم ہر حال مین ٹوٹ جائیگا خواہ وہ پہلے ہی دینے کا اقرار کر لے یا بعد کو اسلیے کہ بعد انکار جب اقرار کیا یہ اقرار آیندہ زمانہ کے حق مین فائدہ دیگا اور تیمم کو باطل کریگا) مین کہتا ہون اگر تو چاہتا ہے کہ سب قسمین اسکی پوری طور پر بیان ہون اور تو جان لے تو سن کہ جب نمازی نے پانی دیکھا ہنوز نماز مین نہ تھا اور نماز پڑھ لی اور نماز کے بعد بھی نہ مانگا تاکہ اسکا عجز یا قدرت ظاہر ہوتا پس اس روسے کہ مبسوط مین مذکور ہے برابر ہے کہ اُسکے گمان مین دینے کا خیال غالب ہو یا نہ دینے کا

اوشك فيهما وهي مسئلة المتن واذا راى في الصلوة ولم يسأل بعده فكذا وان راى خارج الصلوة ولم يسأل وصلى ثم
سأله فان اعطى بطلت صلاته وان ابى تمت سواء ظن الاعطاء او المنع اوشك فيهما وان راى في الصلوة فكما ذكر في الزيادات
لكن بقي صورتان احدهما انه قطع الصلوة فيما اذا ظن المنع اوشك فسأله فان اعطى بطل تيممه وان ابى فهو باق والاخرى انه
اذا اتم الصلوة فيما اذا ظن انه يعطيه ثم سأل فان اعطاه بطل صلاته وان ابى تمت لانه ظهر ان ظنه كان خطاء بخلاف مسئلة التحري
لان القبلة جهة التحري اصالة وههنا الحكم دائر على حقيقة القدرة والعجز فاقيم غلبة الظن مقامهما تيسيرا فاذا ظهر خلافه
لم يبق قائما مقامهما ويصلى بها ما شاء من فرض ونفل ش خلافا للشافعي رح م وينقضه ناقض الوضوء وقدرته على ماء كاف
لطهره ش حتى اذا قدر على الماء ولم يتوضأ ثم عدم الماء اعاد التيمم وانما قال كاف لطهره حتى اذا اغتسل الجنب ولم يصل الماء لمعة من ظهره
وفني الماء واحدث حدثا يوجب الوضوء فتيمم لهما ثم وجد من الماء ما يكفيهما بطل تيممه في حق كل واحد منهما وان لم يكف لاحد بقي في حقهما

یا شک ہو کہ دیگا یا نہ دیگا اور یہی مسئلہ متن ہی - اور جب نماز کی حالت مین دیکھا اور بعد نماز بھی سوال نہ کیا تو ایسا ہی ہی اور اگر نماز سے باہر دیکھا اور
سوال بھی نہ کیا اور نماز پڑھ لی پھر سوال کیا پس اگر اُسنے پانی دیدیا نماز اُسکی باطل ہو گئی اور اگر انکار کیا نماز پوری ہو گئی برابر ہی کہ اُسکے
دینے کا خیال غالب ہو یا نہ دینے کا یا شک ہو دینے نہ دینے مین اور اگر نماز مین دیکھا تو وہی حکم ہی جیسا کہ زیادات مین مذکور ہوا مگر دو صورتین
باقی رہین ایک یہ کہ جب نمازی نے پانی دیکھا اور نہ دینے کا گمان غالب ہوا یا شک ہوا پھر مانگا تو اگر اسنے دیدیا تیمم باطل ہو گیا اور انکار کیا
تو تیمم باقی ہی اور دوسرے یہ کہ جب اُسے گمان غالب تھا کہ پانی دیگا مگر نماز پوری کر لی تب مانگا پھر اگر اُسنے پانی دیا نماز باطل ہو گئی اور انکار کیا تو
تمام ہو گئی اسلیے کہ معلوم ہو گیا کہ اسکا گمان خطا تھا بخلاف مسئلہ تحری کے اسلیے کہ (درصورت نہ معلوم ہونے جہت قبلہ کے) جہت تحری اصالۃً
قبلہ ہو جاتی ہی نیابۃً نہین ہوتی اور تیمم مین حکم حقیقت قدرت اور عجز پر دائر ہی (یعنی اگر حقیقۃً استعمال آب سے معذور ہی یا پانی مل نہین سکتا
تو تیمم جائز ہی ورنہ نہ) پس غلبۂ ظن قائم مقام حقیقت سمجھا جائیگا تاکہ سہولت ہو پس جبکہ اسکے خلاف ظاہر ہوا قائم مقام باقی نہ رہا) یعنی غلبۂ
ظن قائم مقام حقیقت عجز یا قدرت تھا تو جب تک عجز یا قدرت ظاہر نہو غلبۂ ظن پر حکم ہی اور جب عجز یا قدرت ظاہر ہو گئی غلبۂ ظن پر حکم نہ رہا)
م اور تیمم سے جسقدر چاہے پڑھے نفل ہو یا فرض امام شافعی کا اسمین خلاف ہی (اُنکے نزدیک ایک فرض ادا اُسکی تبعیت مین نوافل و سنن
پڑھ سکتا ہی مگر دو تین فرض نہین پڑھ سکتا) م اور تیمم کو وہ چیز توڑتی ہی جو وضو کو توڑے اور اسقدر پانی جو غسل یا وضو کے لیے کافی ہو اسپر قادر ہونے
سے بھی تیمم ٹوٹ جاتا ہی ش یہان تک کہ جب پانی پر قدرت پائی اور وضو نکیا پھر پانی باقی نہ رہا تیمم دوہرا لے (اسلیے کہ پہلا تیمم پانی ملتے ہی ٹوٹ گیا تھا)
اور کاف لطہرہ اسلیے کہا کہ اگر غسل کرے اور پانی اُسکی پیٹھ کو نہ پہونچے اور ختم ہو جائے پھر حدث ہو جس سے وضو واجب ہوتا ہی پھر تیمم
کرے وضو اور غسل دونون کے لیے پھر اسقدر پانی پا جائے جو وضو اور غسل کو کافی ہی اُسکا تیمم وضو کے حق مین بھی باطل ہوا اور غسل کے حق مین
بھی باطل ہوا اور اگر دونون سے ایک کے لیے بھی کافی نہو تیمم اُسکا دونون کے حق مین باقی رہا (اسلیے کہ پہلی صورت مین کافی پانی نہ پایا تھا اور اب کافی پا گیا)

وان كفى لاحدهما اي ليسه غسله ويبقى التيمم في حق الآخر وان كفى لكل منهما منفرداً غسل اللمعة لان الجنابة اغلظ فاذا غسل اللمعة
هل يعيد التيمم للحدث ففيه روايتان وان تيمّم اولاً ثم غسل اللمعة ففي اعادة التيمم روايتان ايضاً وان صرف الى الحدث
انتقض تيمّمه في حق اللمعة باتفاق الروايتين هذا اذا تيمّم للحدثين تيمّماً واحداً اما اذا تيمّم للجنابة ثم احدث فتيمّم للحدث ثم وجد
الماء فكذا في الوجوه المذكورة وان تيمّم للجنابة ثم احدث ولم يتيمّم للحدث فوجد الماء فان كفى للّمعة والوضوء فظاهر وان لم يكف
لاحد لا ينتقض تيمّمه فيستعمل الماء في اللمعة تقليلاً للجنابة ويتيمّم للحدث وان كفى للّمعة لا للوضوء انتقض تيمّمه ويغسل اللمعة
ويتيمّم للحدث وان كفى للوضوء لا للّمعة فتيمّمه باق وعليه الوضوء وان كفى لكل واحد منفرداً فصرفه الى اللمعة ويتيمّم للحدث فان توضأ
به جاز ويعيد التيمم للجنابة ولو لم يتوضأ به ولكن بدأ بالتيمم للحدث ثم صرف الى اللمعة هل يعيد التيمم ام لا ففي رواية الزيادات يعيد

اور اگر پانی اسیقدر ملا کہ ایک شی کو کافی ہی (مثلاً پیٹھ دھو سکتا مگر وضو کو کافی نہین یا وضو کر سکتا ہے پیٹھ کے لیے کافی نہین) تو جسکے لیے پانی
کافی ہی اُسی کو دھولے اور جو باقی ہی اُسکے حق مین تیمم باقی رہا (اسلیے کہ پانی اُسکے حق مین کافی نہ تھا) اور اگر اسقدر پانی تھا کہ دونون سے ایک کو کافی تھا
چاہے وضو کرلے چاہے پیٹھ تر کرلے مگر دونون کام نہین ہو سکتے تھے تو پیٹھ کو دھولے اسلیے کہ جنابت غلیظ تر ہی۔ پس اگر پیٹھ کو دھولیا تو کیا وضو
کے لیے پھر تیمم کرے اسمین دو روایتین ہین (ایک یہ کہ اعادہ تیمم نکرے اور یہ قول ہی ابو یوسف کا اسلیے کہ اُسکو کافی پانی نہ ملا اور جو پانی ملا وہ جنابت
اہم مین مصروف تھا یعنی جو امر وضو سے بھی زیادہ ضروری تھا یعنی اتمام غسل اسمین مصروف تھا پس حکماً معدوم سمجھا گیا اور دوسری روایت یہ ہی
کہ تیمم پھر سے کرے اور یہ قول ہی محمد کا اسلیے کہ حقیقۃً پانی پر قادر تھا اور یہ صحیح تر ہی (عمدہ) اور اگر اُسنے پہلے تیمم کرلیا پھر بقیہ پشت دھویا اب بھی
تیمم کے اعادہ کرنے مین دو روایتین ہین (اور وجہ اُسکی ابھی گذر چکی ہی) اور اگر اُسنے یہ پانی وضو مین صرف کردیا تیمم اسکا حق لمعہ مین بالاتفاق
ٹوٹ گیا (اسلیے کہ امام محمد کے نزدیک تو قدرت ثابت ہی تھی اور ابو یوسف کے نزدیک عدم قدرت اسوجہ سے تھی کہ وہ پانی امر اہم مین مصروف تھا
اور یہان امر اہم نہین ہی لہذا قدرت ثابت ہی) اور یہ تب ہی کہ دونون حدثون یعنی غسل اور وضو کے لیے ایک ہی تیمم کیا تھا مگر جبکہ جنابت
کے لیے تیمم کیا پھر وضو ٹوٹ گیا پھر وضو کے لیے تیمم کیا پھر پانی پایا تو اسمین بھی وہی سب صورتین ہین اور وہی حکم۔ اور اگر جنابت کے لیے
تیمم کیا پھر حدث کیا اور حدث کے لیے تیمم نکیا پھر پانی پایا تو اگر یہ پانی بقیہ پشت اور وضو دونون کو کافی ہی تو حکم ظاہر ہی یعنی جیسا گذر گیا
اور اگر کسی کے لیے بھی کافی نہو تیمم اُسکا نہ ٹوٹیگا تو وہ پانی لمعہ کے دھونے مین صرف کرے تاکہ اثر جنابت کا اور بھی کم ہو جائے اور حدث کے لیے
تیمم کرلے۔ اور اگر لمعہ کو کافی ہو مگر وضو کے لیے کافی نہو تیمم اُسکا ٹوٹ گیا لمعہ کو دھوئے اور حدث کے لیے تیمم کرے اور اگر وضو کے لیے کافی ہو لمعہ
کو کافی نہو تیمم اسکا باقی ہی اور اسپر وضو ہی (اسلیے کہ اُسکے لیے آب کافی ملگیا) اور اگر ہر ایک کے لیے (حق غسل مین) کافی تھا یعنی چاہے وضو کرلے
چاہے غسل مگر دونون کے لیے کافی نہین) لمعہ کی طرف صرف کرے اور حدث کے لیے تیمم کرے۔ پھر اگر وضو کرلیا جائز ہی اور تیمم کو اعادہ کرے
اور اگر وضو نہ کیا بلکہ وضو کے تیمم سے ابتدا کی بعد ازان لمعہ مین پانی صرف کیا تو کیا تیمم وضو کا دوہرائے یا نہ پس زیادات کی روایت مین اعادہ کرے

وفی روایۃ الاصل لا ثم انما یثبت القدرۃ اذا لم یکن مصروفا الی جہۃ اہم حتی اذا کان علی بدنہ او ثوبہ نجاسۃ یصرفہ الی النجاسۃ ثم القدرۃ یثبت بطریق الاباحۃ وبطریق التملیک فان قال صاحب الماء لجماعۃ من المتیممین لیتوضأ بھذا الماء ایکم شاء والماء یکفی لکل واحد منفردا ینتقض تیمم کل واحد فاذا توضأ بہ واحد یعید الباقون تیممہم لثبوت القدرۃ لکل واحد علی الانفراد واما اذا قال ھذا الماء لکم وقبضوہ لا ینتقض تیممہم اما عندھما فلان ھبۃ المشاع یوجب الملک علی سبیل الاشتراک فیملک کل واحد مقدارا لا یکفیہ واما عند ابی حنیفۃ رح فالاصح انہ یبقی علی ملک الواھب ولم یثبت الاباحۃ لانہ لما بطل الھبۃ بطل ما فی ضمنہ من الاباحۃ

(یہ امام محمد کا قول ہی) اور اصل یعنی مبسوط کی روایت مین ہی کہ اعادہ نکرے (اور یہ قول ابو یوسف کا ہی) پھر قدرت تب ہی ثابت ہوتی ہی کہ پانی جہت اہم کی طرف مصروف نہو یہان تک کہ اگر اُسکے بدن یا کپڑے پر نجاست ہو تو نجاست ہی کی طرف صرف کر دے **ف** اس قاعدہ سے امام محمد کا قول ہمنے جسکی تصحیح ابھی عمدۃ الرعایہ سے نقل کی ہی رد ہوا جاتا ہی مگر ایسا نہین ہی یہان اہم ہونا ازالہ نجاست حقیقی کا جو بغیر پانی کے دور نہین ہو سکتی ظاہر ہی اور وہان دونون حدث ایک نوع کے ہین یعنی حکمی لہذا اختلاف واقع ہو گیا) پھر قدرت یون بھی ثابت ہوتی ہی کہ کوئی شخص پانی مباح کر دے یا اسکو مالک بنا دے (ملک اور اباحت مین فرق ہی مباح سے صرف وہ فائدہ حاصل کر لینا جائز ہی جسکے لیے مالک نے مباح کیا ہو اور مالک کی ملک باقی رہتی ہی جیسے سبیل کا پانی دعوت کا کھانا جسقدر پی سکو پی او کھا لو مگر نہ یہ حق ہی کہ لیجاؤ نہ یہ کہ دوسرے کو دیدو پس سبیل کا پانی گھر لیجانا یا اُس سے غسل و وضو بے اجازت مالک جائز نہین اور طعام دعوت سے نہ دوسرے کو بے اجازت دینا جائز ہی اگرچہ بھوکا فقیر بھی ہو اور نہ لیجانا حلال اور ملک یہ ہی کہ مالک عوض لیکر یا بے عوض پانی کا مالک بنا دے اُسوقت اختیار ہی جو تصرف چاہے کرے) پس اگر پانی کے مالک نے ایک جماعت سے کہا جو تیمم کیے ہوے تھے اُس پانی سے جسکا جی چاہے وضو کر لے اور پانی اسیقدر تھا کہ ایک ہی آدمی وضو کر سکے سبکا تیمم ٹوٹ جائیگا پھر جب ایک تیمم کر لے باقی لوگ اپنا اپنا تیمم دوہرائین اسلیے کہ سب کے لیے منفردا قدرت حاصل ہو گئی تھی مگر جبکہ کہا یہ پانی تم سب کے لیے ہی اور سب نے قبضہ بھی کر لیا تو کسی کا بھی تیمم نہ ٹوٹیگا۔ مگر صاحبین کے نزدیک اسلیے کہ ہبۂ مشاع سے ملک مشترک آتی ہی تو ہر شخص اتنی پانی کا مالک ہوگا جو کافی نہین مگر امام کے نزدیک صحیح یہ امر ہے کہ وہ پانی ہبہ کرنیوالے ہی کے ملک پر باقی ہی اور اباحت بھی ثابت نہوئی اسلیے کہ جب ہبہ باطل ہوا تو جو کچھ اسکے ضمن مین تھا یعنی اباحت وہ بھی ثابت نہوا (اس مقام کے سمجھنے کے لیے کئی امر اولا جاننا چاہیے ۱ ہبہ کہتے ہین کسی کو کوئی شی بدون عوض دینے کو ۲ ہبہ مین شرط ہی کہ موہوب لہ یعنی جسے چیز دی جائے جب تک قبضہ نکرلے ہبہ معتبر نہوگا اسی لیے شارح نے کہا کہ قبضہ بھی کر لیا تاکہ ہبہ تام ہو جائے ۳ مشاع کے معنی شائع کے اور تقسیم دو طور پر ہی ایک یہ کہ یہ ٹکڑا زید کا نہ بکر کا دوسرے یہ کہ آدھا زید کا آدھا بکر کا یا زید کا دو تہائی بکر کی ایک تہائی یہ دوسری صورت مشاع کی ہی یعنی جو چھوٹے سے چھوٹا جز فرض کرلو اسمین بھی زید و بکر شریک ہین پس امام صاحب کے نزدیک صحیح مذہب یہ ہی کہ ہبہ مشاع صحیح نہین مگر یہ کہ ایسی شی ہو جسے بانٹین تو فائدہ بخش نرہے مثلا چکی تلوار وغیرہ اسمین صحیح ہی پس نہ اسے ملک آئیگی نہ تیمم جائیگا اور جب

ثم ان اباحوا واحدا بعینه ینتقض تیممه عندهما لا عنده لانه لما لم یملکوا لا یصح اباحتهم م ولا ردته ش حتی اذا تیمم
المسلم ثم ارتد نعوذ بالله منه ثم اسلم یصح صلوته بذلک التیمم م وندب لراجیه ش ای لراجی الماء م ان یؤخر صلوته
الی اخر الوقت ش فلو صلی بالتیمم فی اول الوقت ثم وجد الماء والوقت باق لا یعید الصلوة م ویجب علیه قدر غلوة لو ظنه
قریبا والا فلا ش الغلوة مقدار ثلثمائة ذراع الی اربعمائة وعن ابی یوسف رح انه اذا کان الماء بحیث لو ذهب الیه وتوضأ
تذهب القافلة وتغیب عن بصره کان بعیدا اجاز له التیمم قال صاحب المحیط هذا احسن جدا م ولو نسیه
مسافر فی رحله وصلی متیمما ثم ذکره فی الوقت لم یعد الا عند ابی یوسف رح ش قیل الخلاف
فیما اذا وضعه بنفسه او وضعه غیره بامره اما اذا وضعه غیره وهو لا یعلم فقد قیل یجوز التیمم له اتفاقا

ملک نہ آئی تو اباحت بھی یعنی حلت استعمال جو ملک کے ضمن میں ثابت ہوتی تھی ثابت نہوئی اور صاحبین کے نزدیک ملک تو ثابت مگر مقدار کافی
نہیں) پھر اگر اس جماعت نے ملکر ایک معین آدمی کو وہ پانی دے ڈالا صاحبین کے نزدیک تیمم اس ایک کا ٹوٹ گیا (اسلیے کہ وہ جماعت بذریعہ اباحت
مالک تھی پھر ایک کو مالک کر دیا تو اسکے حق میں کافی مقدار پائی گئی) مگر امام کے نزدیک اسکا تیمم بھی نہ ٹوٹیگا اسلیے کہ جب وہ جماعت ہی مالک
نہوئی تو انکا مباح کرنا کب صحیح ہوگا م تیمم کو نہیں توڑتا متیمم کا مرتد ہو جانا ش پس جبکہ کوئی مسلمان مرتد ہو گیا اور تیمم سے تھا اور
ہم اللہ سے پناہ مانگتے ہیں کہ وہ ہم سب کو مرتد ہونے سے بچائے پھر وہ مرتد اسلام لایا (اور تیمم اسکا دوسرے طور پر نہ ٹوٹا ہو) تو اسی تیمم سے
نماز صحیح ہوگی م اور جسے امید ہو کہ پانی ملجائیگا اسکے حق میں مستحب یہ ہے کہ آخر وقت نماز تک پانی کا انتظار کرتا رہے (مگر اسقدر تاخیر بھی
نکرے کہ وقت مستحب نکل جائے اسلیے کہ پانی کا ملنا امر موہوم ہے اور وقت کا مکروہ ہو جانا امر یقینی) ش پھر اگر تیمم سے نماز پڑھ لی اول وقت
پھر پانی ملگیا اور وقت باقی ہے تو نماز دوہرائے نہیں م اور واجب ہے کہ اگر پانی قریب ہونے کا گمان ہو تو بقدر غلوہ ش تین سو گز
سے چار سو گز تک ف غلوہ بفتح تیر کی زد + م اسے تلاش بھی کرے اور اگر امید نہیں تو ضرورت نہیں ف طلب شامل ہے خود کرے یا
کسی کو بھیجے مگر یہ طلب تب واجب ہے کہ آنے جانے کی قوت رکھتا ہو اور کوئی خوف نہو ورنہ نہ ش اور ابو یوسف سے یہ روایت ہے اگر پانی ایسا
ہو کہ اگر جائے اور وضو کرے تو قافلہ چلا جائے اور آنکھ سے غائب ہو جائے بعید سمجھا جائیگا اور تیمم جائز ہوگا کہ صاحب محیط نے یہ روایت
یقینا اچھی ہے ف یہاں اور بھی شرطیں ہیں سا یہ کہ قافلہ کے ساتھ سفر کیا ہو سلا یہ کہ خود صاحب قافلہ یا ایسا ذی اختیار نہو کہ قافلہ روک سکے سلا یہ کہ
بآسانی بوامن قافلہ کا پالینا مشکل ہو بلکہ راہ سے بہک جانے یا لٹ جانے یا قافلہ سے بچھڑ جانیکا ڈر ہو اور اگر تنہا سفر کرے یا قافلہ کو بآسانی پا سکتا ہے جیسے سوار یا
تیز رو آدمی یا ور راہ بھی بہکنے کے قابل نہیں اور راہ میں امن بھی ہے ایسی صورت میں بعید سمجھنا جائز نہیں الحاصل مفتی صاحب یہ مہلت بغرض رفع حرج خیال فرمائیں
اسکا لحاظ ضروری ہے م اگر کسی مسافر نے پانی اپنے کجاوہ میں رکھدیا اور بھول گیا اور تیمم کرکے نماز پڑھ لی پھر وقت باقی تھا کہ پانی یاد آگیا تو نماز نہ دوہرائے مگر ابو یوسف کے نزدیک
دوہرانا چاہیے ش اور اختلاف اس صورت میں ہے کہ جب خود رکھا ہو یا کسی غیر نے اسکے آگاہ کئے رکھا ہو لیکن جب کسی کی لاعلمی میں کسی دوسرے نے رکھا تو کہا گیا کہ بالاتفاق تیمم جائز ہوگا

وقیل الخلاف فی الوجہین کذا فی الہدایۃ ویجاب بعلم ان المانع عن الوضوء اذا کان من جہۃ العباد کاسیر منعہ الکفار عن الوضوء او محبوس فی السجن فی الذی قیل لہ ان توضأت قتلتک یجوز لہ التیمم لکن اذا زال المانع ینبغی ان یعید الصلوۃ کذا فی الذخیرۃ

باب المسح علی الخفین

جاز بالسنۃ ش ای بالسنۃ المشہورۃ فیجوز بہا الزیادۃ علی الکتاب فان موجبہ غسل الرجلین م الحدث دون من علیہ الغسل ش قیل صورتہ جنب تیمم ثم احدث ومعہ من الماء ما یتوضأ بہ فتوضأ ولبس خفیہ ثم مر علی ماء یکفی للاغتسال لم یغتسل ثم وجد من الماء ما یتوضأ بہ فتیمم للجنابۃ فان احدث بعد ذلک توضأ ونزع خفیہ وغسل رجلیہ لان الجنابۃ حلت الرجل بمرورہ علی الماء

اور کہا گیا کہ اس صورت مین بھی یا اختلاف ہے ایسا ہی ہدایہ مین ہے ف ہدایہ مین ہے کہ وقت مین یاد آوے یا بعد وقت دونون صورتون مین حکم ایک ہے پس قید وقت احترازی نہین اور ایسی ہی مسافر کی قید ضروری نہین بلکہ مقیم کے لیے بھی یہی حکم ہے اور وجہ اختلاف یہ ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک اسپر تلاش کرنا واجب تھا اسلیے کہ کجاوے وغیرہ مین پانی اکثر رہتا ہے پس وہ حکماً قادر تھا اور صاحبین کے نزدیک مدار قدرت کا علم پر ہے اور نسیان مین علم نہین رہتا) اور واجب ہے کہ جانا جائے کہ جب مانع وضو سے بندون کی طرف سے ہو جیسے وہ شخص جسے کافر پکڑ لیجا مین اور وضو کرنے دین یا جیلخانہ قیدی یا ایسا شخص جسکے حق مین کہا جاوے کہ وضو کریگا تو مار ڈالا جائیگا انکے لیے تیمم جائز ہے مگر جب مانع دور ہو تو چاہیے کہ نماز دوہرالین جیسا کہ ذخیرہ مین ہے

باب موزون پر مسح کرنے کا

م (مسح موزون پر) سنت سے جائز ہے ش پس جائز ہے سنت مشہورہ سے زیادتی قرآن پر پس تحقیق موجب قرآن کا یہ ہے کہ پانون دھوئے جائین ف سنت سے مراد قول و فعل پیغمبر ہے اور سنت مشہورہ وہ ہے کہ جسکی روایت صحابہ کے زمانہ مین حد تواتر کو نہ پہونچی ہو مگر تابعین اور تبع تابعین کے زمانہ مین اسقدر راوی اسکے ہون جنکا جھوٹ پر اتفاق کر لینا عقلاً غیر ممکن سمجھا جائے ایسی حدیث سے قرآن پر زیادتی جائز ہے یعنی جو امر قرآن سے نہین ثابت اُسے ثابت کر سکتے ہین اور آیہ وضو مین صرف پانون کے دھونے کا مذکور ہے مگر اس حدیث سے مسح کا بھی ہونا ثابت ہو گیا گو آیت کا ترجمہ یہ ہوا کہ دھوؤ اپنے مونھ اور ہاتھ کہنیون تک اور مسح کرو سر کا اور دھوؤ پانون گٹون تک اگر موزے نہ پہنے ہو اور موزے پہنے ہو تو مسح کافی ہے اور کلمہ جواز اسلیے کہا کہ اگر موزے اُتار کر کوئی شخص پانون دھوئے یا موزون سمیت پانی مین پانون اسطرح ڈبو دے کہ سب پانون تر ہو جائے تو یہی کافی ہے م یہ مسح بدلے وضو کے لیے ہے اُسکے لیے نہین جسے نہانا واجب ہے ش کہا گیا صورت اسکی یہ ہے کہ ایک جنب تھا اُسنے جنابت کے لیے تیمم کیا پھر حدث کیا اور اسکے پاس اسقدر پانی ہے جس سے وضو کر سکے تو اُسنے وضو کر لیا پھر دونون موزے پہن لیے پھر اتنے پانی پر گذرا جو اُسکے غسل کو کافی تھا اور غسل نہ کیا (اب تیمم غسل کا ٹوٹ گیا مگر وضو باقی ہے) پھر اتنا پانی پایا جس سے وضو کر سکے اور جنابت کے لیے تیمم کر لیا پھر اگر اسکے بعد حدث کرے وضو کرے اور موزے نکال ڈالے اور پانون دھولے ف حاصل یہ ہے کہ مسح موزہ سے حدث کی نجاست دور ہو جاتی ہے جنابت اور حیض وغیرہ کی نجاست دور نہین ہوتی تو جب تیمم ٹوٹ گیا گویا از سر نو جنابت آگئی اب اگر

مخطوطا باصابع منفرجۃ یبدأ من اصابع الرجل الی الساق **ش** ھذہ صفۃ المسح علی الوجہ المسنون فلو لم تفرج الاصابع لکن مسح مقدار الواجب جاز ولو مسح باصبع ولھا ثم بلھا ومسح ثانیا ثم ھکذا جاز ایضا ان مسح کل مرۃ غیر ما مسح قبل ذلک وفی ان مسح بالابھام والمسبحۃ منفرجتین جاز ایضا لان بینھما مقدار اصبع اخری وسئل محمد رحمہ اللہ عن صفۃ المسح قال ان یضع اصابع یدیہ علی مقدم خفیہ ویجافی بطن کفیہ ویمدھما الی الساق ویضع کفیہ مع الاصابع ویمدھما جملۃ لکن ان مسح برؤس الاصابع وجافی اصول الاصابع والکف لا یجوز الا ان یبتل من الخف عند الوضع مقدار الواجب وھو مقدار ثلث اصابع ھکذا ذکر فی المحیط وذکر فی الذخیرۃ ان المسح برؤس الاصابع یجوز ان کان الماء متقاطرا لانہ اذا کان الماء متقاطرا فالماء ینزل من اصابعہ الی رؤسھا فاذا مدہ کانہ اخذ ماء جدیدا ولو مسح بظھر الکف جاز لکن السنۃ بباطنھا وکذا ان ابتدأ من طرف الساق ولو نسی المسح واصاب المطر

مسح کافی ہو تو لازم آئے کہ جنابت کی نجاست بھی مسح سے اٹھ جاتی ہے اور ایسا نہیں ہے پس اگر کوئی کہے کہ بعد جنب ہونے کے جب وضو کیا فرضیت غسل ہاتھ اور منھ اور پاؤں سے ساقط ہو گئی اسلیے کہ غسل میں موالاۃ شرط نہیں تو جب تیمم ٹوٹا اسیقدر جسم جو باوراہی اعضای وضو ہے دھونا رہا پس نجاست جنابت پاؤں میں آئی نہ مسح کا منع ہونا ثابت ہوا تو جواب یہ ہے کہ بعض جسم کے دھونے سے فرضیت غسل اتر جاتی ہے حکم جنابت ویساہی رہتا ہے اور جنابت ایسی نجاست نہیں جو بعض اعضا میں رہے اور بعض سے خارج ہو ورنہ جائز ہوتا جنب کو بعد وضو چھونا قرآن کا پس جبکہ تیمم ٹوٹنے سے از سر نو جنابت تمام اعضا میں آئی تو مسح ممتنع ہوگا اور پاؤں کا دھونا وضو میں فرض ہوگا اگرچہ بوقت غسل فرض نہو + ہو مسح یہ ہے کہ ہاتھ کی انگلیاں کشادہ کر کے پاؤں کی انگلیوں کی طرف سے پنڈلی کی طرف کھینچے تاکہ کئی خط بن جائیں (یعنی انگلیاں کشادہ کر دے تاکہ ہر انگلی کا ایک خط بن جائے **ش** یہ مسح بطور مسنون ہے پس اگر انگلیاں کشادہ نکیں مگر بقدر واجب مسح کر لیا جائز ہے اور اگر ایک ہی انگلی سے مسح کیا پھر اسے تر کر لیا اور مسح کیا پھر تر کر کے تیسری بار مسح کیا اور ہر بار مقام مسموح سے علیحدہ مسح کیا جائز ہے اور اگر صرف کلمے کی انگلی اور انگوٹھے سے مسح کیا مگر یہ دونو الگ الگ تھیں ملی نہ تھیں جائز ہے اسلیے کہ ان دونوں کے بیچ میں ایک انگلی کی مقدار جگہ ہے تو مقدار واجب پورا ہو گیا **ف** مقدار واجب مسح میں تین انگلیوں کے برابر ہے اور یہ طریقہ وہ ہے جو صحابہ نے حضور سے نقل کیا) اور محمد سے مسح کی صفت پوچھی گئی کہا کہ دونوں ہاتھوں کی انگلیاں موزے کی نوک پر رکھے اور ہتیلی مجوف کر لے یعنی کنارے موزے پر رہیں اور وسط علیحدہ رہے پھر دونوں ہاتھوں کو پنڈلی تک کھینچ کر لیجائے یا یہ دونوں ہتیلیاں انگلیوں سمیت دونوں موزوں پر رکھ کے سب کے سب کھینچے مگر جبکہ انگلیوں کے سرے سے مسح کیا اور جڑیں انگلیوں کی اور ہتیلیاں مجوف کر کے دور رکھیں جائز نہیں مگر تب کہ انگلیاں رکھتے وقت مقدار واجب تر ہو جائے اور مقدار واجب تین انگلیاں ہیں ایسا ہی محیط میں ہے اور ذخیرہ میں ہے کہ انگلیوں کے سرے سے مسح تب جائز ہے کہ پانی ٹپکتا ہو اسلیے کہ جب پانی ٹپکتا ہوگا تو انگلیوں سے اتر کر سروں پر آئیگا تو جب انگلیاں کھینچیگا ایسا ہوگا گویا اسنے نیا پانی لیا ہے اور اگر ہتیلی کی پشت سے مسح کیا جائز ہے مگر سنت یہ ہے کہ ہتیلی کی رو کی طرف سے مسح کرے اور ایسے ہی اگر موزے کی پنڈلی کی طرف سے مسح کیا جائز ہے مگر سنت کے خلاف ہے اور اگر وضو کر کے مسح بھول گیا (یا عمداً نہ کیا) پھر گھانس وغیرہ پر چلا

ظاہر خفیہ حصل المسح وکذا مسح الراس وکذا لو مشی فی الحشیش فابتل ظاہر خفیہ ولو بالطل ہو الصحیح م علی ظاہر خفیہ

ش الخف ما یستر الکعب فیکون الظاہر منہ اقل من ثلث اصابع الرجل اصغرہا اما لو ظہر قدر ثلث اصابع الرجل

فلا یجوز لان ہذا بمنزلۃ الخرق ولا باس بان یکون واسعاً بحیث یری رجلہ من اعلی الخف م او جرموقیہ

ش ای علی خفین یلبسان فوق الخفین لیکونا وقایۃ لہما من الوحل والنجاسۃ فان کانا من ادیم اونحوہ

جاز علیہما المسح سواء لبسہما منفردین او فوق الخفین وان کانا من کرباس ونحوہ فان لبسہما منفردین لا یجوز

وکذا ان لبسہما علی الخفین الا ان یکونا بحیث یصل بلل المسح الی الخف الداخل ثم اذا کانا من نحو ادیم وقد لبسہما

فوق الخفین فان لبسہما بعد ما احدث ومسح علی الخفین لا یجوز المسح علی الجرموقین وان لبسہما قبل الحدث ومسح

علیہما ثم نزعہما دون الخفین اعاد المسح علی الخفین الداخلین بخلاف ما اذا مسح علی خف ذی طاقتین فنزع احد الطاقین

لا یعید المسح علی الطاق الاخر وان نزع احد الجرموقین فعلیہ ان یعید المسح علی الجرموق الاخر وعن ابی یوسف

(یا کسی اور طریق سے) اسکے موزے کے اوپر کی طرف مینہ کا پانی پہونچ گیا (یا اور کوئی پانی مکروہ پانی ہو جس سے وضو صحیح ہوتا ہے) مسح جائز ہے

اگر اوس بھی ہو (اوس مین بعض کا اختلاف ہے (ملیہ) اور نادر الروایۃ مین ہے کہ ایسے پانی کا پہونچنا جائز نہین پھر اسکی تردید کی (منیہ) مگر یہ

سب جواب قابل نظر ہین اسلیے کہ ان تمام صورتون مین مسح حاصل نہوا جو منصوص ہے غسل یا تر کرنا ہوا چنانچہ غبار پڑنے سے بدون

مسح تیمم جائز نہین کیا گیا مگر مذہب یہی ہے جو کہ متن مین مذکور ہوا) م اور مسح کرے موزون کے یا جرموق کے اوپر کی طرف ش

خف وہ ہے جو ٹخنے چھپا لے اور اگر کچھ کھلا رہے تو وہ پانون کی تین چھوٹی انگلیون سے کم ہو اور اگر تین انگلیون کے برابر بھی کھلا رہا اسپر

مسح جائز نہوگا اسلیے کہ یہ کھلا رہنا بمنزلہ خرق ہے (اور خرق یعنی چھید مین تین انگلیون سے کم ظاہر ہونا جائز ہے زیادہ نہین) اور

موزے ڈھیلے ہون کہ اوپر سے پانوں نظر آئے تو اسکا کچھ مضایقہ نہین - اور جرموق خف کے اوپر پہنے جاتے ہین کہ اُسکے محافظ رہین

کیچڑ یا نجاست وغیرہ سے تو اگر یہ جرموق چمڑے وغیرہ کے ہون او نپر مسح جائز ہے خواہ موزون پر پہنے ہون یا علحدہ اور اگر گاڑھے وغیرہ

کے ہون تو اگر بدون موزون کے پہنے ہون مسح انپر جائز نہین اور اگر موزون پر پہنے ہون اور ایسے نازک ہون کہ تری مسح کی موزون پر پہونچتی ہے

مسح جائز ہوگا (اسلیے نہین کہ جورب پر مسح جائز ہے بلکہ اسلیے کہ مسح خفین حاصل ہوگیا) اور اگر تری موزون تک نہ پہونچے تو مسح جائز نہوگا - پھر جب

جرموق چمڑے کے ہون اور پہلے موزے پہنے پھر حدث ہوا اور موزے پر مسح کر لیا تب جرموق پہنے اب جرموق پر مسح جائز نہوگا اور اگر موزہ پہنکر

حدث سے پہلے جرموق پہن لیے اور پھر حدث ہوا اور جرموق پر مسح کیا پھر جرموق نکال ڈالے اور موزے نہ نکالے تو موزون پر جو جرموق کے اندر تھے

مسح دوبارہ کر لے بخلاف اسکے کہ جب خف مین دو طاقین ہون یعنی ابرہ اور استر اور تلے استر ہو پھر ابرہ نکال ڈالے دوسری تہ پر جو پانون مین ہے مسح

دوہرایا نہ جائیگا - اور اگر ایک پانون کی جرموق نکال ڈالی تو مسح دوہرا لے اور ایک جرموق جو باقی ہے اسپر بھی کرے اور ابو یوسف سے مروی ہے

انه يخلع الجرموق لا الخف ويمسح على الخفين **م** او جوربيه الثخينين **ش** اى بحيث يستمسكان على الساق بلا شد **م** منعلين او مجلدين **ش** حتى اذا كانا ثخينين غير منعلين او مجلدين لا يجوز عند ابى حنيفة رح خلافا لهما وعنه انه رجع الى قولهما وبه يفتى **م** ملبوسين على طهر تام وقت الحدث **ش** فلو توضأ وضوء غير مرتب فغسل الرجلين ولبس الخفين ثم غسل باقى الاعضاء ثم احدث وتوضأ او توضأ وضوء مرتبا فغسل رجله اليمنى وادخلها فى الخف ثم غسل رجله اليسرى وادخله فى الخف ليست له طهارة تامة فى الصورة الاولى اذا لبس الخفين وفى الصورة الثانية اذا لبس اليمنى لكنهما ملبوسان على طهارة كاملة وقت الحدث فعلم ان قوله ملبوسين احسن من عبارتهم وهى ان لبسهما على طهارة كاملة وقت الحدث لان المراد الطهارة الكاملة وقت الحدث وهذا الوقت هو زمان بقاء اللبس لا زمان حدوثه فيصح ان يقال هما ملبوسان على الطهارة الكاملة وقت الحدث ولا يصح ان يقال لبسهما على الطهارة الكاملة وقت الحدث لان الفعل دال على الحدوث والاسم دال على الدوام والاستمرار **م** لا على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين **ش** القفاز

کہ دوسرا جرموق بھی نکالکر موزون پر مسح کرے **م** اور جائز ہی مسح جورب یعنی جراب پر جو سخت ہون نعل لگے ہون یا انمین چمڑے کا استر ہو **ش** پس اگر سخت ہون مگر نعلدار نہون یا انکے تلے چمڑے کا استر ہو ابو حنیفہ کے نزدیک انپر مسح جائز نہوگا اسمین اختلاف ہے صاحبین کا اور امام ہی سے روایت ہی کہ انھون نے اس مسئلہ مین صاحبین کے قول کی طرف رجوع کی اور اسی پر فتوی ہی (اور منیہ سے سمجھا گیا کہ جورب اگرچہ منعل و مجلد نہو مگر اُس سے سفر کر سکین اور سخت ہو (جیسے لبود ترکیہ) تو اسپر مسح جائز ہی) **م** یہ موزے یا جرموق پہنے گئے ہون طہارت کاملہ پر (یعنی جب وضو کر لیا ہو تب انکو پہنا ہو وضو کے بعد اور حدث سے پہلے) اور جسوقت حدث ہو یہ موزے طہارت کاملہ یعنی پورے وضو پر پہنے ہوئے پائے جائین **ش** پس اگر وضو کیا اور ترتیب کی رعایت نکی تو پہلے پانون دھو لیے پھر موزے پہن لیے پھر اور عضا دھو لیے پھر حدث کیا۔ یا یہ کہ وضو مرتب کیا پھر داہنا پانون دھو یا اور موزہ پہن لیا پھر بایان پانون دھویا اور اُسے بھی موزے مین داخل کیا تو پہلی صورت مین جبکہ مونھہ ہاتھ دھونے سے پہلے موزے پہن لیے تھے پورا وضو نہ تھا اور دوسری صورت مین بھی پوری طہارت نہ تھی جبکہ داہنے پانون مین موزہ پہنا تھا مگر جب حدث ہوا اُس وقت دونون صورتون مین طہارت کاملہ پائی گئی تھی اس سے معلوم ہوا کہ شارح کا قول مَلْبُوْسَیْنِ بہتر ہی دوسرے مصنفین کی عبارت سے اور وہ یہ ہی لَبِسَهُمَا عَلٰى طَهَارَةٍ كَامِلَةٍ وَقْتَ الْحَدَثِ۔ اسلیے کہ مراد یہ ہی کہ طہارت کاملہ وقت حدث کے حاصل ہو اور یہ وقت یعنی وقت حدث وہ ہی کہ موزے پہنے ہوئے پائے جائین اور وہ وقت نہین ہی کہ اُسوقت پہنے جائین پس صحیح ہو جائیگا کہ کہا جائے دونو موزے پہنے ہوئے ہون طہارت کاملہ پر بوقت حدث کے اور یہ صحیح نہوگا کہ کہا جائے کہ بوقت حدث طہارت کاملہ پر انکو پہنا ہو اسلیے کہ فعل (جو دوسرون کے قول مین ہے یعنی لبسهما دلالت کرتا ہی حدث پر اور اسم جو شارح کے قول مین ہی یعنی ملبوسین دوام و استمرار پر دال ہی (اور مناسب استمرار ہی نہ حدوث) **م** مسح جائز نہین عمامہ پر اور ٹوپی پر اور برقع پر (بجاسے مسح سر) اور قفاز پر (بجاے غسل دست) **ش** قفاز

ما يلبس الكف ليكف عنها مخلب الصقور ونحوها **م** وفرضه قدر ثلث اصابع اليد **ش** فان مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم كان خطوطا فعلم انها بالاصابع دون الكف وما زاد على مقدار ثلث اصابع انما هو بماء مستعمل فلا اعتبار له فبقي مقدار ثلث اصابع ولا يفرض فيه شي آخر كالنية وغيرها **م** ومدته للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها من حين الحدث **ش** لان قوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة الحديث افاد جواز المسح في المدة المذكورة وقيل الحدث لا احتياج الى المسح فالزمان الذي يحتاج فيه الى المسح هو من وقت الحدث مقدار المدة المذكورة **م** وينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف **ش** ذكر لفظ الواحد ولم يقل نزع الخفين ليفيد ان نزع احدهما ناقض فانه اذا نزع احدهما وجب غسل احدى الرجلين فيجب غسل الاخرى اذ لا جمع بين الغسل والمسح وكذا ان دخل الماء احد خفيه حتى صار جميع الرجل مغسولا

وہ ہی جو ہاتھ میں پہنے جاتے ہیں تاکہ باز و شکرہ وغیرہ شکاری جانوروں کے چنگل سے ہاتھ محفوظ رہے (یہ شکاری لوگ پہنتے ہیں) **م** اور مقدار فرض مسح کی ہاتھ کی تین انگلیوں کے برابر ہے **ش** پس بیشک مسح رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کا یہ تھا کہ کئی خط نمایاں ہو جاتے (پانی کی تری کے) اس سے معلوم ہوا کہ وہ مسح انگلیوں سے ہوتا تھا ہتیلی سے نہیں ہوتا تھا اور جو تین انگلیوں کی مقدار پر زیادہ ہوا وہ آب مستعمل سے تھا (یعنی جب انگلی موزے سے ملی اور کچھ چلی مستعمل ہو گئی اب جو نمی آئی ہے وہ آب مستعمل ہے اور جو نمی بعد مسح بچی اس سے دوسرا مسح جائز نہیں) پس اسکا اعتبار نہیں پس وہی تین انگلیوں کی مقدار باقی رہی اور مسح میں نیت وغیرہ کچھ فرض نہیں (اسلیے کہ مسح جزو وضو ہے تو جب وضو میں نیت فرض نہیں اسکے جز میں کیون فرض ہوگی اور یہ جواب کہ تیمم قائم مقام وضو ہے اور اسمین نیت فرض ہے اسلیے کافی نہیں کہ تیمم میں اولاً معنی قصد صریح و منصوص ہیں ثانیاً مٹی جو تلویث کے لیے موضوع ہے آلہ تطہیر بنانے کے لیے نیت لازم ہے تاکہ ثابت ہو کہ وہ تلویث میں تطہیر ہے اور مسح خف میں یہ امر نہیں پس قیاس مع الفارق ہے آن یہ شبہ نہیں اٹھ سکتا کہ جب آب مستعمل سے مسح معتبر نہیں تو مقدار سنت مسح سر میں تمام سر اور خف میں انگلیوں سے ساق تک ہے کس طرح ادا ہوگی کیونکہ وہی پانی جو فرض مسح میں مستعمل ہے پھر مستعمل ہو قابل غور ہے) (فیہ) میں ہے کہ جسکے پانون ہاتھ کٹے ہوں تو دھونا موضع قطع کا واجب ہے مگر مسح میں اگر تین انگلیوں کے برابر پانون باقی ہے تو موزہ پہنکر مسح کر سکتا ہے ورنہ نہ اور یہ بھی ضرور ہے کہ جب موزے پر مسح کرے تو ایسے مقام پر کرے جسکے تلے پانون کا بچا ہوا حصہ ہے خالی مقام پر نکرے اور ایسے ہی ڈھیلے موزے پر اس جگہ مسح نکرے جسکے تلے پانون نہو) **م** اور مدت مسح کی مقیم کے لیے ایک رات دن اور مسافر کے لیے تین رات دن ہے جب سے وضو ٹوٹے **ش** اسلیے کہ حضور کا ارشاد یمسح المقیم یوما ولیلۃ والمسافر ثلثۃ ایام ولیالیہا فائدہ دیتا ہے کہ اس مدت میں مسح جائز ہے اور حدث سے پہلے تو مسح کی ضرورت ہی نہ تھی اسلیے کہ وہ زمانہ جسمین مسح کی حاجت ہو وہی وقت حدث ہے جو مقدار مذکورہ سے مقدر ہے **م** اور مسح کو وہی شی توڑتی ہے جو وضو کو توڑتی ہے اور موزیکا نکالڈالنا اور مدت مسح کا گذرجانا **ش** لفظ واحد کہا یعنی نزع الخف اور نزع الخفین بصیغہ تثنیہ نہ کہا تاکہ فائدہ دے کہ ایک موزے کا بھی نکالڈالنا مسح کو توڑ دیتا ہے جب ایک موزہ نکالا تو ایک پانون کا دھونا واجب ہوا پس دوسرے موزے کا بھی دھونا واجب ہو گیا اسلیے کہ غسل اور مسح میں جمع نہیں ہے (یعنی شرع میں اسکا نشان پایا نہیں گیا) اور ایسے ہی اگر پانی ایک موزے میں داخل ہو گیا یہاں تک کہ سب پانون دھل گیا (یعنی اب بھی دوسرا پانون دھونا پڑیگا تاکہ غسل و مسح میں جمع لازم نہ آئے)

وان اصاب الماء اکثرها کذا عند الفقیه ابی جعفر رحمه الله م ومضی المدة وبعد احد هذین ش ای نزع الخف ومضی المدة م علی المتوضی غسل رجلیه فحسب ش ای علی الذی کان له وضوء لا یجب علیه الا غسل رجلیه ای لا یجب غسل بقیة الاعضاء وینبغی ان یکون فیه خلاف مالک بناء علی فرضیة الموالاة عنده م وخروج اکثر العقب الی الساق نزع ش وفی لفظ القدوری اکثر القدم وما اختاره فی المتن مروی عن ابی حنیفة م ویمنعه خرق خف یبدو منه قدر ثلث اصابع الرجل اصغرها لا مادونها ش فلو کان الخرق طویلا یدخل فیه ثلث اصابع لکن لا یبدو منه هذا المقدار جاز المسح ولو کان منضما لکن ینفتح اذا مشی یظهر هذا القدر لا یجوز فعلم منه ان ما یصنع من الغزل ونحوه مشقوقا اسفل الکعب ان کان یستر الکعب بخیط او نحوه یشد بعد اللبس بحیث لم یبد منه شیء فهو کغیر المشقوق وان بدا کان کالخرق فیعتبر المقدار المذکور م ویجمع خرق خف لا خفین ش ای اذا کان علی خف واحد خروق کثیرة تحت الساق ویبدو من کل واحد شیء قلیل بحیث لو جمع البادی یکون مقدار ثلث اصابع یمنع المسح ولو کان هذا المقدار فی الخفین جاز المسح م ویتم مدة السفر ماسح سافر قبل تمام یوم ولیلة ویتم یوما ولیلة ان اقام قبلهما وینزع ان اقام بعدهما

اور اگر اکثر قدم دُھل گیا تو بھی یہی حکم ہے فقیہ ابو جعفر کے نزدیک م اور بعد ان دو کے متوضی پر لازم ہے کہ صرف اپنے دونوں پانوں دھولے ش جبکہ ان دو امر وں سے کوئی امر پایا جائے مدت مسح گذر جائے یا موزے نکال ڈالے اور سوای پانوں دھونے کے اُسپر کوئی امر اور واجب نہیں اور باقی اعضا کا دھونا واجب نہیں اور سزاوار ہے کہ اسمیں امام مالک کا اختلاف ہو اسلیے کہ اُنکے نزدیک موالات فرض ہے ف احتیاط اسی میں ہے کہ از سر نو وضو کرے تاکہ موالات جو سنتوں سے ہے فوت نہو م اور موزے کی ساق میں اکثر حصہ ایڑی کا آجانا نکالڈالنا ہے ش قدوری میں لفظ اکثر القدم ہے مگر متن میں لفظ اکثر العقب جو شارح نے اختیار کیا ہے امام ابو حنیفہ سے مروی ہے م پانوں کی تین چھوٹی اُنگلیوں کے برابر شگاف خف سے ظاہر ہونا مانع مسح ہے اور اس سے کم نہیں ش اگر شگاف طویل ہو جسمیں تین انگلیاں جا سکیں مگر اسقدر ظاہر نہ ہوتا ہو مانع مسح نہیں۔ اور اگر شگاف بند ہو کہ چلنے میں تو تین انگلیوں کے برابر کھل جائے اور یوں نہ کھلے تو جائز نہیں پس اس سے معلوم ہوا کہ جو سوت وغیرہ سے سیتے ہیں یا موزے پہنکر کسی شی سے باندھ دیتے ہیں اسطرح کہ کچھ ظاہر نہیں ہوتا وہ ایسا ہے جیسے بے پھٹا ہوا اور اگر کھل جائے تو ایسا ہوگا جیسے پھٹا ہوا پس کھلنے میں وہی مقدار معتبر ہوگی جو مذکور ہوئی یعنی پانوں کی تین چھوٹی اُنگلیوں کے برابر م اور ایک موزے میں کئی شگاف ہوں تو جمع کرینگے مگر دونوں موزوں کے شگاف جمع نہ کیے جائینگے ش یعنی جبکہ ایک موزے میں بہت سے شگاف ہوں مگر یہ ساق کے تلے ہوں (اسلیے کہ ساق میں جو شگاف ہوں کم یا زیادہ اُنکا اعتبار نہیں اعتبار خف کا گٹّوں تک ہے اس سے اوپر نہیں) اور اگر ہر خف سے تھوڑا تھوڑا کھلتا ہے اس طرح کہ اگر کھل جانیوالے مقام جمع کیے جائیں تو تین انگلیوں کے برابر ہو جائیں اب مسح منع ہوگا اور اگر یہی مقدار دو موزوں میں ہوتی (اس طور پر کہ ہر ایک خف کا شکاف بدون ملائے دوسرے موزے کے تین اُنگلیوں کے برابر نہو) تو مسح جائز ہوتا م اور جس شخص نے موزے پر مسح کیا اور ابھی مدت مسح پوری نہوئی تھی کہ اُسنے سفر کیا تو وہ مدت سفر پوری کرے (یعنی تین دن رات تک مسح کرے) اور اگر مسافر ہو موزے پر مسح کرنیکے بعد مقیم ہو گیا اور ہنوز مدت سفر یعنی تین رات دن ختم نہوے تھے تو مدت قیام ہی تک مسح کرے

ش فھھنا اربع مسائل لانہ اما ان یسافر المقیم او یقیم المسافر وکل اما قبل تمام یوم ولیلۃ او بعدھما وقد ذکر فی المتن ثلثۃ منھا ولم یذکر ما اذا سافر المقیم بعد تمام یوم ولیلۃ وحکمہ ظاہر وھو وجوب النزع **م** ویجوز علی جبیرۃ محدث ولا یبطلہ السقوط الا عن برء **ش** المسح علی الجبیرۃ ان اضر جاز ترکہ وان لم یضر فقد اختلفت الروایات عن ابی حنیفۃ فی جواز ترکہ والماخوذ انہ لا یجوز ترکہ ثم لا یشترط کون الجبیرۃ مشدودۃ علی طہارۃ کاملۃ وانما یجوز المسح علی الجبیرۃ اذا لم یقدر علی مسح ذلک العضو کما لا یقدر علی غسلہ بان کان الماء یضرہ او کانت الجبیرۃ مشدودۃ یضرہ حلہا اما اذا کان قادرا علی مسحہ فلا یجوز مسح الجبیرۃ واذا کان فی اعضائہ شقاق فان عجز عن غسلہ یلزمہ امرار الماء علیہ فان عجز عنہ یلزمہ المسح ثم ان عجز عنہ یغسل ما حولہ ویترکہ وان کان الشقاق فی یدہ ویعجز عن الوضوء استعان بالغیر لیوضیہ فان لم یستعن وتیمم جاز

ش تو یہاں چار صورتیں ہیں اسلیے کہ خواہ مقیم سفر کریگا یا مسافر مقیم ہوگا اور ہر ایک خواہ رات دن ختم ہونے کے پہلے سفر کریگا یا اسکے بعد اور متن میں تین ہی صورتیں مذکور ہیں (یعنی یہ مسافر نے مسح کرکے رات دن گزرنے سے پہلے قیام کیا ایک ہی رات دن اسکے لیے مدت رہیگی سے بعد اس کے قیام کیا تو مدت ختم ہوگئی ہے مقیم نے مسح کرکے رات دن سے پہلے سفر کیا اب تین دن اسکی مدت ہے ہے بعد رات دن کے سفر کیا اور متن میں چوتھی کا بیان نہیں کی گئی) اور نہیں ذکر کیا اس صورت کو کہ جب مقیم نے سفر کیا اور رات دن مسح کرنے پر گزر گئے تھے اور حکم اسکا ظاہر ہے اور وہ یہ ہے کہ موزے نکالے (یا نون دھولے اسلیے کہ مدت مسح اسکی قبل سفر تمام ہوگئی) **ف** اسمیں پچھلی حالت کا اعتبار ہے یعنی اگر مسافر نے قیام کیا تو قیام پچھلی حالت ہے اور اسکا اعتبار ہے اور مقیم نے سفر کیا تو وہ پچھلی حالت ہے اور وہی معتبر ہے **م** اور مسح محدث کے جبیرہ پر جائز ہے اور جبیرہ گر جائے تو مسح باطل نہوگا مگر جبکہ اچھے ہونے کی وجہ سے گرے **ش** جبیرہ پر (یعنی ان لکڑیوں پر جو ٹوٹے ہوئے عضو پر باندھی جاتی ہیں) مسح اگر مضر ہو تو اسکا ترک کر دینا جائز ہے اور اگر مضر نہو تو امام سے روایتیں مختلف ہوگئیں آیا اسکا ترک کرنا جائز ہے یا نہ اور ماخوذ و معمول یہی ہے کہ ترک کرنا جائز نہیں۔ پھر یہ شرط نہیں ہے کہ جبیرہ بعد طہارت کاملہ باندھا گیا ہو (بلکہ برابر ہے کہ طہارت کے بعد باندھا ہو یا قبل طہارت اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ محدث عام ہے بے وضو ہو یا بے غسل اسلیے کہ مسح دونوں حالتوں میں جائز ہے) اور جبیرہ پر مسح تب ہی جائز ہوتا ہے جبکہ اس عضو کے مسح پر قادر نہو جیسا کہ اسکے دھونے پر قادر نہیں بایں طور کہ پانی مضر ہو یا جبیرہ ایسا بندھا ہو جسکا کھولنا مضر ہو (یا اسطور پر باندھنا دشوار ہو اور وہی بندش زیادہ مفید بھی ہو) اور جب اسکے عضو پر شگاف ہوں تو اگر اسکے دھونے سے عاجز ہو پانی بہا دینا لازم ہے اور اگر پانی بھی نہ بہا سکے مسح لازم ہوگا پھر اگر مسح سے بھی عاجز ہو اسکے گرد گرد دھو ڈالے (جہاں تک وضو میں دھویا جاتا ہے اگر مسح بجای وضو کے ہے اور اگر نہاتا ہو تو جہاں تک نہانے میں دھونا واجب ہے دھو ڈالے اور جبیرہ کا مسح چھوڑ دے **ف** مسح جبیرہ میں بعض کے نزدیک استیعاب شرط ہے اور کہا گیا کہ اکثر پر مسح کافی ہے۔ اور ایک ہی بار مسح کر لینا کافی ہے۔ اور جب جبیرہ اسطرح بندھا ہو کہ بعض موضع غسل جہاں زخم نہیں ہے اسکے تلے آ جائے تو اگر کھولنے اور دھونے میں حرج و مضرت ہو مسح کافی ہو جائیگا ورنہ باقی مقام جہاں زخم نہیں ہے دھونا لازم ہے + اور جب ہاتھ میں زخم ہو اور خود وضو نہ کر سکے (یا کوئی اور وجہ مانع ہو) تو غیر سے اعانت طلب کرے تاکہ اسے وضو کرا دے پھر اگر مدد نہ مانگی اور تیمم کر لیا امام کے نزدیک جائز ہے

خلافا لهما واذا وضع الدواء على شقاق الرجل امر الماء فوق الدواء فاذا امر الماء ثم سقط الدواء ان كان السقوط عن برء غسل ذلك الموضع والا فلا واذا افتصد ووضع خرقة وشد العصابة فعند بعض المشائخ رح لا يجوز المسح عليها بل على الخرقة وعند البعض ان امكنه شد العصابة بلا اعانة احد لا يجوز عليها المسح وان لم يمكنه ذلك يجوز وقال بعضهم ان كان حل العصابة وغسل ما تحتها يضر الجراحة جاز المسح عليها والا فلا وكذا الحكم في كل خرقة جاوزت موضع الجراحة وان كان حل العصابة لا يضر لكن نزعها عن موضع الجراحة يضر يحلها ويغسل ما تحتها الى موضع الجراحة ثم يشدها ويمسح موضع الجراحة وعامة المشائخ على جواز مسح عصابة المفتصد واما الموضع الظاهر من اليد ما بين العقدتين من العصابة فالاصح انه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما تنفذ البلة الى موضع الفصد ويشترط الاستيعاب في مسح الجبيرة والعصابة في رواية الحسن عن ابي حنيفة وهو المذكور في الاسرار وعند البعض يكفي الاكثر واذا مسح ثم نزعها ثم اعادها فعليه ان يعيد المسح وان لم يعد اجزأه وان سقطت عنها فبدلها باخرى فالاحسن اعادة المسح وان لم يعد اجزأه ولا يشترط تثليث مسح الجبائر بل يكفيه مرة واحدة وهو الاصح ويجب ان يعلم ان مسح الجبيرة يخالف المسح على الخف في انه يجوز على حدث ولا يقدر له مدة واذا

اسلئے کہ تکلیف بشرط قدرت ہے) مگر صاحبین کا اسمین اختلاف ہے (اسلئے کہ عاجز دوسرے کی مدد سے اس طرح قادر سمجھا جائیگا جیسے بذریعۂ آلات قادر ہوتا ہے البتہ درصورت عدم اعانت بالاتفاق عاجز ہے) اور جب زخم پر دوا لگائی تو دوا پر پانی بہالے (اگر یہ پانی مضر نہو) پھر جب پانی بہا دیا اور زخم کے اچھے ہونے سے دوا گر پڑے تو اس مقام کو دھولے اور اگر اچھے ہونے سے دوا نہیں گری تو نہ دھوئے اور جب فصد کھلوائی اور اسپر پھایا رکھ لیا پھر پٹی باندھ لی تو بعض مشائخ کے نزدیک پھاہے پر مسح جائز ہے پٹی پر نہیں اور بعض کے نزدیک اگر ممکن ہے کہ بدون اعانت غیر پٹی باندھ سکتا ہو اسپر مسح نا رہے پھائی پر کرے اور اگر بدون اعانت غیر باندھ نہ سکے تو پٹی ہی پر مسح کرلے اور کہا بعض نے اگر پٹی کا کھولنا اور اسکے نیچے دھونا زخم کو مضر ہو تو پٹی پر مسح جائز ہے ورنہ نہ اور ایسا ہی حکم ہے ہر پھائے میں جو موضع زخم سے بڑھا ہوا ہو اور اگر پٹی کھولنا تو مضر نہیں مگر مقام جراحت سے ہٹانا مضر ہے تو کھول کر نیچے اسکے دھولے زخم کے قریب قریب پھر پٹی باندھ دے اور موضع زخم پر مسح کرلے اور عامہ مشائخ اس بات پر ہیں کہ فصد والے کی پٹی پر مسح جائز ہے مگر وہ ظاہر مقامات ہاتھ کے جو پٹی کی گرہوں کے نزدیک ہیں انپر مسح کافی ہے اسلئے کہ اگر وہ مقامات دھوئے جائیں تو پٹی تر ہو جائیگی اور غالبا تری موضع فصد تک پہونچ جائیگی۔ اور مسح جبیرہ میں اور مسح عصابہ میں استیعاب شرط ہے حسن ابن زیاد کی روایت میں جو ابو حنیفہ رح سے ہے اور کتاب اسرار میں یہی مذکور ہے اور بعض کے نزدیک اکثر کافی ہے۔ اور جب مسح کیا پھر جبیرہ یا پٹی علحدہ کی پھر باندھی تو پھر مسح کا اعادہ لازم ہے اور اگر اعادہ نکرے تو کافی ہے۔ اور اگر خود گر پڑے پھر دوسری باندھے تو بھی اعادہ مسح احسن ہے اور اگر اعادہ نکیا تو بھی جائز ہے اور جبائر کے مسح میں تثلیث شرط نہیں۔ بلکہ ایک ہی بار مسح کافی ہے اور یہی صحیح تر ہے (تثلیث اسلئے کہ یہ مسح بدل ہے غسل کا جس میں تثلیث مسنون ہے اور عدم تثلیث اسلئے کہ دوسرے مسحوں میں تثلیث نہیں اور یہ کہ مسح حد غسل تک نہ پہونچے) اور واجب ہے کہ جانا جائے کہ مسح جبیرہ مخالف ہے مسح خف کے اس بات میں کہ وہ جائز ہے حدث پر اور اسکے لیے کوئی مدت مقرر نہیں کی گئی ہے اور جب بدون زخم اچھے ہوئے

رسم ... حضرت علامہ عبدالحئی ... عمدۃ الرعایۃ ... [illegible]

... [illegible] ... شرح وقایہ میں ... [illegible]

کتاب الطہارۃ ۵۴

مکرر ہے

مکرر ہے

گذشتہ صفحہ میں آچکا ہے

سقطت لا عن برء لا یبطل وان سقطت عن برء یجب غسل ذلک الموضع فقط بخلاف ما اذا خلع احد الخفین حیث یلزمہ غسل الرجلین

باب الحیض والنفاس

ش الدماء المختصة بالنساء ثلثة حیض و استحاضة و نفاس **م** فالحیض دم ینفضہ رحم امرأة بالغة **ش** ای بنت تسع سنین **م** لا داء بها ولم تبلغ الایاس **ش** فالذی لا یکون من الرحم لیس بحیض وکذا الذی قبل سن البلوغ ای تسع سنین وکذا ما ینفضہ الرحم للمرض فان استمر الدم کان سیلان البعض طبیعیا فکان حیضا وسیلان البعض بسبب المرض فلا یکون حیضا وکما قیل بعد الداء یجب ان یقید بعدم الولادة ایضا احترازا عن النفاس ثم الاصح ان الحیض یوقت بسن الایاس واکثر المشائخ قدروہ بستین سنة ومشائخ بخارا وخوارزم بخمس وخمسین فما رأت بعدہ لا یکون حیضا فی ظاهر المذهب والمختار انها ان رأت دما قویا کالاسود والاحمر القانی کان حیضا ویبطل الاعتداد بالاشهر قبل التمام وبعدہ لا وان رأت صفرة او خضرة او تربیة فهو استحاضة **م** واقله ثلثة ایام ولیالیها واکثرہ عشرة **ش** وعند ابی یوسف

تو مسح باطل نہوگا اور جبکہ اچھے ہونے سے گر پڑے تو تخصیص اس مقام کا دھونا واجب ہوتا ہی بخلاف اسکے کہ جب موزے نکال ڈالے تو دونوں پاؤنون کا دھونا واجب ہو جاتا ہی

باب الحیض

ش م خون مخصوص ہین عورتون کے لیے وہ تین ہین ۱ حیض ۲ استحاضہ ۳ نفاس **م** پس حیض ایسا خون ہی جسے بالغ عورت کا رحم گراتا ہی **ش** مراد بالغہ سے نو برس کی لڑکی ہی **م** نہ وہ خون کسی مرض کی وجہ سے ہوا اور نہ وہ عورت سن ایاس کو پہونچی ہو **ش** وہ خون جو رحم سے نہو حیض نہین اور ایسے ہی سن بلوغ سے پہلے جو خون ظاہر ہو وہ بھی حیض نہین اور ایسے ہی جو آئے رحم سے مگر کسی مرض کی وجہ سے آئی حیض نہین پس اگر خون برابر آیا ہی کرے بند نہو تو بعض کا سیلان طبعی ہوگا وہ حیض ہی اور بعض کا کسی مرض کی وجہ سے ہوگا وہ حیض نہوگا اور جب کہ ماتن نے یہ قید لگادی کہ خون بوجہ مرض کے نہو واجب تھا کہ یہ بھی قید بڑھا دیتا کہ بوجہ ولادت کے نہو تا کہ نفاس کے خون سے احتراز ہو جاتا۔ پھر صحیح یہ ہے کہ حیض سن ایاس تک ہی (ایاس وہ سن کہ جب عورت کا خون حیض آنا بند ہو جائے) اور اکثر مشائخ نے ساٹھ برس کے سن کا اندازہ کیا ہی اور بخارا اور خوارزم کے مشائخ نے پچپن برس کے سن کا اندازہ کیا ہی پھر جو خون عورت اس سن کے بعد دیکھے وہ حیض نہوگا ظاہر مذہب یہی ہی اور مختار یہ ہی کہ جب عورت خون دیکھے جسکا رنگ شوخ ہو سیاہ ہو یا خوب سرخ ہو حیض ہوگا اور مہینون سے عدت اسکی باطل ہو جائیگی اگر عدت تمام ہونے سے پہلے خون آجائے اور بعد ختم عدت خون آئے تو عدت باطل نہوگی اور اگر زرد یا سبز یا مٹیالا (اسکی تفصیل مسئلہ الوان مین آئیگی) رنگ کا خون دیکھے تو استحاضہ ہی حیض نہین **ف** جو عورت آئسہ ہوگئی ہو اور بوجہ طلاق کے عدت بیٹھے تو اسکا شمار مہینون سے ہوگا یعنی تین مہینے عدت مین بیٹھی رہے لیکن اگر ایسا ہو کہ عدت پوری ہوئی ہو اور خون حیض آگیا تو مہینون کا حساب غلط ہو جائیگا بلکہ یہ پہلا حیض سمجھا جائیگا اور دو حیض اور اسے انتظار کرنا ہوگا اور اگر عدت گذر گئی یعنی تین ماہ ہو گئے بعد ازان خون آیا اب عدت صحیح ہی جو مہینون سے کی تھی **م** اور ادنی مدت حیض تین دن رات اور اکثر مدت دس دن **ش** اور ابو یوسف کے نزدیک

دیکھو صفحہ ۵۶

اقلہ یومان و اکثر من الیوم الثالث و عند الشافعی اقلہ یوم و لیلۃ و اکثرہ خمسۃ عشر یومًا و نحن نتمسک بقولہ علیہ السلام اقل الحیض للجاریۃ البکر و الثیب ثلٰثۃ ایام و لیالیھا و اکثرہ عشرۃ ایام ثم اعلم ان مبدأ الحیض من وقت خروج الدم الی الفرج الخارج فاذا لم تصل الی الفرج الخارج بحیلولۃ الکرسف لا تقطع الصلٰوۃ فعند وضع الکرسف انما یتحقق الخروج اذا وصل الدم الی ما یحاذی الفرج الخارج من الکرسف فاذا احمر من الکرسف ما یحاذی الفرج الداخل لا یتحقق الخروج الا اذا رفعت الکرسف فیتحقق الخروج من وقت الرفع و کذا فی الاستحاضۃ و النفاس و البول و وضع الرجل القطنۃ فی الاحلیل و القلفۃ کالخارج ثم وضع الکرسف مستحب للبکر فی الحیض و للثیب فی کل حال و موضعہ موضع البکارۃ و یکرہ فی الفرج الداخل فالطاہرۃ اذا وضعت اول اللیل فحین اصبحت رأت علیہ اثر الدم فالآن یثبت حکم الحیض و الحائض اذا وضعت و رأت علیہ البیاض حین اصبحت حکم بطہارتہا من حین وضعت

ادنی مدت دو دن پورے اور تیسرے دن کا اکثر (اسلیے کہ اکثر حکم کل میں ہے تو گویا تین ہی دن ہوے) اور شافعی کے نزدیک کم مدت ایک رات دن ہے اور زیادہ پندرہ دن۔ اور ہم آنحضرتؐ کے قول سے تمسک کرتے ہیں کہ فرمایا اَقَلُّ الْحَیْضِ لِلْجَارِیَۃِ الْبِکْرِ وَالثَّیِّبِ ثَلٰثَۃُ اَیَّامٍ وَلَیَالِیْھَا وَاَکْثَرُہٗ عَشَرَۃُ اَیَّامٍ ترجمہ باکرہ لڑکی ہو یا ثیبہ کم سے کم حیض تین رات دن ہے اور اکثر حیض کا دس دن ہے **ف** عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ یہ حدیث اگرچہ باعتبار اسناد کے ضعف رکھتی ہے مگر صحابہ کے عمل سے وہ ضعف باقی نہ رہا۔ ابن مسعود و انس اور معاذ اور عثمان بن العاص وغیرہم اسکی فتوی دیتے تھے) پھر جان تو کہ ابتدای حیض اسوقت سے ہے جبسے خون فرج خارج کی طرف نکل آئے پس اگر بوجہ گدی وغیرہ کے فرج خارج میں خون نہ آیا نماز قطع نہوگی پس جبکہ گدی رکھی ہو تو خروج اسی وقت سے متحقق ہوتا ہے جبکہ خون گدی کی دوسری جانب جو فرج خارج کے مقابل ہے نکل آئے پس اگر کرسف کا وہ جانب سرخ ہو جائے جو فرج داخل کی طرف ہے خروج متحقق نہوگا مگر جبکہ گدی ہٹائی جائے پس حکم خروج اسوقت سے دیا جائیگا جبسے گدی ہٹائی گئی۔ اور یہی حکم ہے استحاضہ اور نفاس اور پیشاب میں اور یہ کہ مرد روئی وغیرہ سوراخ ذکر میں رکھ لے (جس سے پیشاب وغیرہ باہر نہ نکل سکے پھر جبتک باہر کی طرف نہ گرے یا پھوٹکر یا اُسکے: دور کرنے سے نہ آجائے نہ وضو ٹوٹے گا نہ غسل واجب ہوگا نہ احکام حیض مرتب ہونگے اور اصل یہ ہے کہ نکلنے والی چیز جبتک جسم ظاہر پر نہ آجائے اسکا نکلنا معتبر نہوگا پھر یہ نکلنا اور روکنا طبعًا ہو یا جبرًا) اور قلفہ (یعنی وہ پوست جو ختنہ میں تراشا جاتا ہے) خارج بدن کے حکم میں ہے (اگر پیشاب ٹپک کر قلفے میں آگیا وضو ٹوٹا) پھر گدی کا رکھنا باکرہ کو بحالت حیض مستحب ہے اور ثیبہ کو ہر حال میں (تاکہ نجاست سے احتیاط رہے) اور مقام گدی رکھنے کا وہ ہے جو بکارت کا مقام ہے۔ اور فرج داخل میں رکھنا مکروہ ہے پس طاہرہ نے جب اول شب گدی رکھ لی اور صبح کو اُسپر خون کا نشان دیکھا اُس وقت سے حکم حیض کا ثابت ہوا (اگر یہ امر گدی کے اندر کی طرف ہو اور پھوٹ کر باہر کی طرف آجائے تو ابتدا سے حکم حیض ثابت ہو جاتا ہے اگر پھوٹ کر نکلنے کا وقت معلوم نہو) اور حائضہ نے جب اول شب گدی رکھی اور صبح کو اُسے صاف پایا یعنی پانی مگر سفید رنگ کی تو گدی رکھنے کے وقت سے حکم طہارت کا دیا جائیگا (کیونکہ اگر ایکبار بھی خون آتا تو اُسکا نشان ضرور ہوتا **ف** واضح رہے کہ عورتیں حیض کے اعتبار سے تین طور پر ہیں

م والطہر المتخلل ش ای بین الدمین م فی مدتہ ش ای فی مدۃ الحیض م وما رأت من لون فیہا ش ای فی المدۃ م سوی البیاض حیض ش فقولہ والطہر مبتدأ وما رأت عطف علیہ وحیض خبرہ واعلم ان الطہر الذی یکون اقل من خمسۃ عشر یوما اذا تخلل بین الدمین فان کان اقل من ثلثۃ ایام لا یفصل بینہما بل ہو کالدم المتوالی اجماعا وان کان ثلثۃ ایام او اکثر فعند ابی یوسف رح وہو قول ابی حنیفۃ رح آخرا لا یفصل وان کان اکثر من عشرۃ ایام فیجوز بدایۃ الحیض وختمہ بالطہر علی ہذا القول فقط وقد ذکر ان الفتوی علی ہذا تیسیرا علی المفتی والمستفتی وفی روایۃ محمد رح عنہ انہ لا یفصل اذا احاط الدم بطرفیہ فی عشرۃ او اقل

۱۔ وہ جنہیں حیض آتا ہی نہو اور یہ خواہ نابالغہ ہو خواہ آیسہ یعنی بالکل بڑھیا جسے بمقتضائے سن حیض آنا بند ہوگیا ہو۔ خواہ وہ جسکو کسی مرض یا حمل وغیرہ کی وجہ سے حیض آنا بند ہوجائے یا ابتدا ہی سے نہ آئے بہرکیف یہ تینوں طاہرہ ہیں اور جو جو حیض میں منع ہوجاتا ہے ان پر بدستور جائز ہے

۲۔ وہ جنہیں خون برابر آتا ہے یہ مستحاضہ ہے پھر اگر مبتدیہ ہے یعنی جب سے حیض آنے لگا یہی حال ہے یا معتادہ جسے ایک یا کئی بار حیض آچکا ہو بعد ازاں استحاضہ شروع ہو جائے اسکے احکام آتے ہیں اور استحاضہ بیماری ہے وہ جسے کبھی حیض آتا ہے اور کبھی نہیں آتا اور اسوجہ سے کہ وہ ابھی مبتدیہ ہے کوئی وقت معین نہوا اسے طہر متخلل کہتے ہیں۔ اور اگر معتادہ تھی اور استحاضہ کی حالت میں وقت حیض یا تعداد یا دونوں بھول گئی اسے ضالہ ومتحیرہ کہتے ہیں۔ اب مصنف نے طہر تخلل کے مسائل کو بکمال شرح وبسط ذکر فرمایا ہے اور طہر متخلل میں اور جو کچھ دیکھے (یعنی خون جس رنگ کا دیکھے) سب حیض ہے مگر سفید رنگ (حیض نہیں ہے) ش پس قول ماتن کا طہر مبتدا ہے اور وما رأت اسپر معطوف اور حیض خبر ف طہر متخلل اصطلاح فقہا میں وہ زمانہ طہارت ہے جسکے دونوں جانب حیض ہو مثلاً دو دن خون آیا پھر چار دن نہ آیا پھر دو دن آیا پھر بند ہوگیا تو چار دن کی طہارت دونوں طرف سے ایام حیض میں گھری ہے ش معلوم ہو کہ جو طہر پندرہ دن سے کم ہو اور اسکے اول وآخر میں خون آئے تو اگر طہر تین دن سے بھی کم ہو تو بالاجماع فاصل نہ ہوگا بلکہ وہ بمنزلہ حیض ہے اور اول اگر طہر تین دن یا تین سے زائد کا ہو اور اگرچہ دس دن سے بھی زیادہ ہو (مگر پندرہ دن سے کم ہو) ابو یوسف کے نزدیک فاصل نہیں (یعنی وہ تمام ایام حکم حیض میں ہیں خون آئے یا نہ آئے اسلیے کہ طہر پندرہ دن سے کم نہیں ہوتا) اور امام کا بھی قول آخر یہی ہے پس ہوسکتا ہے کہ حیض کی ابتدا اور اسکا خاتمہ بھی طہر ہی پر ہو سو فقط اسی قول پر (دوسرے پانچ قولوں میں ایسا نہیں) اور (کتب فقہ میں) مذکور ہے کہ اسی پر فتوی ہے تاکہ مفتی اور سائل دونوں کو آسانی ہو (جناب استاذ رحمۃ اللہ علیہ نے حاشیہ عمدۃ الرعایہ میں فرمایا کہ مثال اسکی ایک عورت کی ہے جسے ہر ماہ کی پہلی سے پانچوین تک خون حیض آتا ہے تو اسے ایک دن عادت سے پہلے خون آیا پھر پہلی کو نہ آیا پھر دوسری تیسری چوتھی کو آیا پھر پانچوین کو بند ہوگیا پھر چھٹی سے برابر خون آتا رہا اب ابو یوسف کے نزدیک اسکے پانچ ہی دن یعنی پہلی سے پانچوین تک حیض ہے اور پہلا دن طہر کا ہے لیکن اگر بعد کو طہر نہوتا تو آغاز طہر سے ہوتا انتہا نہوتی اور اگر اول خون نہ آتا بلکہ پہلی کو آتا تو انتہا بھی طہر پر ہوتی مگر دوسرے اقوال میں اس امر پر نظر کی ہے کہ ایام حیض دس دن سے زیادہ نہیں ہوسکتے پس ایک ہی عشرہ میں طہر ودم کا لحاظ کر دیا گیا ہے اور چار قول میں دوم اور محمد کی ایک روایت امام ابو حنیفہ رح سے یہ ہے کہ جب دس کے اندر یا دس دن سے کم میں دو بار خون آئے یعنی

چار قولون کا پہلا قول ۱۲

وفی روایۃ ابن المبارک عنہ انہ یشترط مع ذلک کون الدمین نصابا وعند محمد یشترط مع ہذا کون الطہر مساویا للدمین او اقل ثم اذا صار دما عندہ فان وجد فی عشرۃ ہو فیہا طہر اٰخر یغلب الدمین المحیطین بہ لکن یصیر مغلوبا ان عد ذلک الدم الحکمی دما فانہ یعد دما حتی یجعل الطہر الاٰخر حیضا ایضا الا فی قول ابی سہیل فلا فرق بین کون الطہر الاٰخر مقدما علی ذلک الطہر او مؤخرا وعند الحسن بن زیاد

اول و آخر خون آئے اور درمیان میں نہ آئے تو یہ درمیانی طہر فاصل نہوگا (یعنی یہ سمجھا جائیگا کہ حکم حیض میں ہے) (مثلاً پہلی کو خون آیا پھر نوین تک بند رہا پھر دسوین کو آیا تو یہ درمیان کے آٹھ دن طہر کے بھی حیض سمجھے جائینگے اسلیے کہ یہ عشرہ بوجہ احاطہ دم حیض ہو گیا ہے) **سوم** اور امام سے عبداللہ بن مبارک کی روایت یہ ہے کہ جو حیض جو عشرہ میں طہر کو دونوں جانب سے گھیرے ہے آپس میں ملکر بقدر نصاب بھی ہو جائے (نصاب حیض تین دن ہے) تب درمیان کا طہر حیض ہو جائیگا (مثلاً پہلی اور دوسری کو خون آکر نوین تک بند رہا پھر دسوین کو آیا اب درمیان کے سات دن طہر کے بھی حیض ہو جائینگے (اسلیے کہ قول دوم میں کوئی ایسی دلیل قوی نہ تھی جس سے ایام طہر حیض کے تابع بنائے جائیں بلکہ حیض اسلیے کہ تین دن سے کم نہیں ہوتا ضعیف و متردد تھا مگر اب تکمیل نصاب سے کوئی وجہ نہیں رہی کہ حیض کو معدوم سمجھیں اور جب یہ ایام حیض قرار پا گئے تو تمام عشرہ جو محل حیض ہے احتیاطاً حیض ہوگا **چہارم** اور خود محمد کا اپنا قول یہ ہے کہ ان سب شرطون کے ساتھ (جو دوم و سوم شکل میں گذرین) یہ بھی شرط ہے کہ ایام طہر ایام حیض سے کم یا مساوی ہون (مثلاً پانچ دن خون آکر بند ہوا پھر چار دن بعد ایک دن خون آیا پھر بند ہو گیا اب طہر کم ہے اور حیض اکثر وللاکثر حکم الکل یا پہلے تین دن خون آکر پانچ دن بند رہا پھر دو دن آیا اب حیض و طہر مساوی ہے مگر طہر پر بوجہ کمال نصاب و محل حیض غالب ہے پس تمام عشرہ حیض ہی سمجھا جائیگا مگر دوسری اور تیسری صورت میں نہ اکثریت تھی نہ مساوات لہذا انکے نزدیک وہ طہر فاصل ہے) پھر جبکہ امام محمد کے اس قاعدہ سے وہ طہر بھی مثل حیض کے ہو گیا تو اگر پھر اسی عشرے میں ایک اور طہر پایا جاوے اور اسقدر ہو کہ دونوں مقدار دن پر جنمین خون آیا غالب آجائے مگر ایسا نہوگا بلکہ دونوں ایام حیض پہلے بیچ کی طہر سے ملکر حکم حیض میں ہو جائیگا اور وہ جملہ صرف ایک طہر ثانی پر عدداً غالب آجائیگا اور اس طہر کو بھی حیض بنا دیگا مثلاً پہلی اور دوسری کو خون آیا پھر تیسری چوتھی پانچوین میں طہر رہا پھر چھٹی کو خون آیا یہ سب حسب قول دوم و سوم یہ چھ دن حیض ہیں لیکن جبکہ ساتوین آٹھوین نوین کو طہر رہا پھر دسوین کو خون آیا تو یہ تین طہر چھٹی اور دسوین کے دو خونوں پر غالب آجائینگے مگر جبکہ وہ دم حکمی (یعنی پہلی سے چھٹی تک اس پچھلی دسوین کے خون سے ملایا جاوے تو سب سات ہو کر تین طہر پر غالب آجائینگے) **پنجم قول** مگر ابو سہیل کے قول میں یہ حکمی حیض دوسرے طہر کو مغلوب نہیں کرسکتا اور یہ پچھلا طہر جو ساتوین آٹھوین نوین میں تھا طہر ہی رہا۔ اور برابر ہے کہ یہ دوسرا طہر مقدم ہو یا مؤخر (مؤخر کی صورت مذکور ہوئی مقدم کی صورت یہ ہے کہ پہلی کو خون آیا پھر دوسری تیسری چوتھی کو طاہرہ رہی پھر پانچوین کو خون آیا پھر چھٹی ساتوین آٹھوین کو طاہرہ رہی پھر نوین دسوین کو خون آیا اب طہر اول یعنی دوسری سے چوتھی تک کا پہلی و پانچوین کے خون پر غالب ہے مگر جب پانچوین اور نوین دسوین کا خون نصاب کامل ہو کر طہر ثانی یعنی چھٹی ساتوین آٹھوین پر غالب آگیا تو یہ سب چھ دن دم حکمی ہو گئے اور اپنے پہلے طہر کے طہرون کو مغلوب کر لیا اور پورا عشرہ حیض ہو گیا **ششم** اور حسن بن زیاد کے نزدیک

الطہر الذی یکون ثلثۃ او اکثر یفصل مطلقا فھذہ ستۃ اقوال وقد ذکر ان کثیرا من المتقدمین والمتاخرین افتوا بقول محمدؒ ونحن نضع مثالا یجمع ھذہ الاقوال الستۃ ای رات یوما دما واربعۃ عشر طہرا ثم یوما دما وثمانیۃ طہرا ثم یوما دما وسبعۃ طہرا ثم یومین دما وثلثۃ طہرا ثم یوما دما وثلثۃ طہرا ثم یوما دما ویومین طہرا ثم یوما دما فھذہ خمسۃ واربعون یوما ففی روایۃ ابی یوسفؒ العشرۃ الاولی والعشرۃ الرابعۃ حیض وفی روایۃ محمدؒ العشرۃ بعد طہر ھو اربعۃ عشر یوما وفی روایۃ ابن المبارکؒ العشرۃ بعد طہر ھو ثمانیۃ وعند محمدؒ العشرۃ بعد طہر ھو سبعۃ وعند ابی سہیلؒ الستۃ الاولی منہا

وہ طہر جو تین دن کا ہو یا اس سے زیادہ فاصل ہے بدون کسی شرط وقید کے (اسلیئے کہ تین مرتبہ کثرت مین ہے اور کثرت مغلوب نہین ہو سکتی) پس یہ چھ قول ہین ۱ امام صاحبؒ کا اور ابو یوسف کا ۲ محمدؒ کا ۳ حسن بن زیاد کا ۴ محمد کی روایت امام سے ۵ ابن مبارک کی روایت امام سے ۶ ابو سہیل کی رای امام محمد کے قول مین ۔ اور ذکر کیا گیا کہ اکثر متقدمین اور متاخرین نے امام محمد کے قول پر فتوی دیا ہے (شامی کی عبارت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہی قول ہے جو چوتھی شکل مین مذکور ہوا (ابو یوسف کے قول پر جو فتوی مذکور ہوا وہ بنظر سہولت تھا اور یہ فتوی بنظر تدقیق واحتیاط ہے) اور ہم ان سب کی ایک مثال بیان کیے دیتے ہین جسمین یہ سب قول جمع ہون

جدول امثلۂ اقوال ستہ نسبت پینتالیس یوم

ایام خون	ایام طہر	کب سے کب تک
۱	۰	۱
۰	۱۴	۲ سے ۱۵ تک
۱	۰	۱۶
۰	۸	۱۷ سے ۲۴ تک
۱	۰	۲۵
۰	۷	۲۶ سے ۳۲ تک
۲	۰	۳۳، ۳۴،
۰	۳	۳۵، ۳۶، ۳۷
۱	۰	۳۸
۰	۳	۳۹، ۴۰، ۴۱
۱	۰	۴۲
۰	۲	۴۳، ۴۴،
۱	۰	۴۵

حکم باختلاف مذاہب ستہ

قول اول ابو یوسف کی رای پر عشرۂ اول یعنی پہلی سے دسوین تک اور عشرۂ چہارم یعنی تینتیس ۳۳ سے بیالیس تک حیض ہے اسلیئے کہ جو طہر پندرہ دن سے کم ہو وہ فاصل نہین ہو سکتا داخل حیض ہے پس عشرۂ اولی حیض ہوا پھر بتیس دن بالضرورۃ طہارت کے رہے پھر تینتیسوان ۳۳ دن حیض ہوا اور بیالیسوین دن ختم ہوا و آخر رہے کہ یہ امر کہ ابو یوسف کے نزدیک پہلا اور چوتھائی عشرہ حیض ہے واقعی ہے اور اگر مثال کے طور پر دیکھیے تو ہر صورت مین اُنکے اصول پر یہ حکم جاری ہو سکتا ہے اسلیئے کہ طہر پندرہ سے کم ہے **قول دوم** امام محمد کی روایت پر جو عشرہ چودہ دن کے طہر کے بعد ہے یعنی ۱۶ سے ۲۵ تک وہ حیض ہے اسلیئے کہ دونون جانب اسے خون گھیرے ہوئے ہے اور اسی قدر کافی ہے **قول سوم** ابن مبارک کی روایت مین وہ عشرہ ہے جو آٹھ دن کے طہر کے بعد ہے یعنی ۲۵ سے ۳۴ تک اسلیئے کہ باوجود احاطۂ دم مقدار نصاب بھی کامل ہے۔ **قول چہارم** امام محمد کے اپنے قول پر وہ عشرہ ہے جو سات دن کے طہر کے بعد ہے یعنی ۳۳ سے ۴۲ تک اسلیئے کہ باوجود احاطۂ دم طہر مغلوب ہے جیسا کہ اوپر گذرا اور دوسرا طہر بھی حیض بنگیا ہے اسلیئے کہ ۳۳ سے ۳۸ تک حیض اور طہر مساوی ہے پھر یہ دونون چھ دن حیض کے بنکر اپنے بعد والے طہر کو بھی جو ۳۹ سے ۴۱ تک ہے حیض بنا لینگے **قول پنجم** ابو سہیل کے نزدیک اس عشرہ کے پہلے والے چھ دن یعنی ۳۳ سے ۳۸ تک حیض ہے نہ وہ دم حکمی سے طہر کو مغلوب کرتے ہین نہ وہ طہر جو

وعند الحسن الاربعۃ الاخیرۃ وماسوی ذلک استحاضۃ وفی کل صورۃ یکون الطهر الناقص فاصلا فی هذه الاقوال سوی قول ابی یوسف رح فان کان احد الدمین نصابا کان حیضا وان کان کل منهما نصابا فالاول حیض وان لم یکن شیٔ منهما نصابا فالکل استحاضۃ وانما استثنی قول ابی یوسف رح لان هذا لایتاتی علی قوله

۳۹ سے ۴۱ تک ہے اُنکے نزدیک حیض ہوگا **قول ششم** اور حسن بن زیاد کے نزدیک پچھلے چار دن یعنی ۴۲ سے ۴۵ تک حیض ہے اسلیے کہ اُنکے نزدیک تین دن کا طہر فاصل ہے اور سوای اسکے اور تمام طہر مثال مین تین دن یا اُس سے زیادہ ہین (یہ توضیح ہے طہر متخلل کی)[ف] اور اسکے سوا جو کچھ ہے وہ استحاضہ ہے پس ان اقوال مذکورہ کی ہر صورت مین ایک ایسی صورت نکل سکتی ہے کہ طہر ناقص یعنی پندرہ دن سے کم فاصل ہوجاوے مگر ابو یوسف کے قول مین فاصل نہین ہوتا (اسلیے کہ اُنکے نزدیک پندرہ دن کا طہر فاصل ہوسکتا ہے اور اس مثال مین پندرہ دن کا طہر کبھی نہین ہے) پس (جبکہ طہر ناقص فاصل ہوسکتا ہے تو) دو خونون سے (جو اول و آخر گھیرے ہین) جو نصاب ہوگا وہی حیض سمجھا جائیگا (مثلا ایک عورت کو تین دن خون آکر دس دن نہ آیا پھر ایک دن آیا پس یہ طہر ناقص قول دوم و سوم و چہارم و پنجم کے رو سے فاصل ہوگا اسلیے کہ ان سب کے نزدیک عشرہ کے اندر ہونا شرط ہے اور وہ پائی نہین گئی پس دس دن کا طہر فاصل ہوگا اور جس طرف تین دن برابر خون آیا ہے وہی حیض ہوگا) اور اگر وہ دونون خون جو طہر کو گھیرے ہین نصاب کامل ہون تو نصاب اول حیض ہے (مثلا ایک عورت کو تین دن خون آیا پھر سات دن نہ آیا پھر تین دن آیا اب پہلے تین دن حیض ہین اسلیے کہ شرط یعنی عشرہ مین ہونا پائی نہین گئی اور نصاب اول کی قوت و ترجیح ظاہر ہے نصاب آخر پر پس وہی حیض ہے) اور اگر انمین سے کوئی بھی نصاب نہو تو سب کا سب استحاضہ ہے (جیسا کہ ایک عورت کو ایک دن خون آیا پھر تیرہ دن نہ آیا پھر ایک دن آیا اب یہ سب استحاضہ ہے اسلیے کہ عشرہ مین نہین) اور ابو یوسف رح کا قول اس قاعدہ سے مستثنی کیا گیا کہ انکی اصل پر یہ صادق نہین آتا **ف** طہر متخلل کا بیان تو ہوا مگر اجمالا ضروری مسلو دین اور باقی ہین جنکو مین مختصرا ذکر کرتا ہون کہ کتاب اُس سے خالی نرہے **اول** اگر مبتدیہ حائضہ ہوئی پھر خون برابر جاری رہا بند نہوا تو اُسکا حیض ہر ماہ مین دس دن ہے اور بیس دن استحاضہ ہے اسلیے کہ حیض دس سے زیادہ ہو نہین سکتا **دوم** اگر معتادہ تھی اور اُسے استحاضہ ہوا اپنی عادت کے دنون مین حیض کے احکام کی تعمیل کرے باقی استحاضہ ہے جیسا کہ حضرت عائشہ رض سے مروی ہے قَالَتْ جَاءَتْ فَاطِمَةُ بِنْتُ اَبِیْ حُبَیْشٍ اِلَی النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَتْ یَارَسُوْلَ اللّٰهِ اِنِّیْ اِمْرَاَۃٌ اُسْتَحَاضُ فَلَا اَطْهُرُ اَفَاَدَعُ الصَّلٰوۃَ فَقَالَ لَا اِنَّمَا ذٰلِكِ عِرْقٌ وَلَیْسَ بِحَیْضٍ فَاِذَا اَقْبَلَتْ حَیْضَتُكِ فَدَعِی الصَّلٰوۃَ وَاِذَا اَدْبَرَتْ فَاغْسِلِیْ عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّیْ (مُتَّفَقٌ عَلَیْهِ) یعنی فاطمہ بنت ابی حبیش حضور مین آئی اور عرض کی یارسول اللہ مجھے خون آتا ہے پھر بند نہین ہوتا تو کیا نماز چھوڑدون فرمایا نہین یہ تو ایک رگ ہے حیض نہین ہے تو جب تیرے حیض کا زمانہ بحسب عادت آئے نماز نہ پڑھ اور جب وہ وقت گذر جائے خون دھو اور غسل کر پھر نماز پڑھ اور ام سلمہ رض کی حدیث مین اس سے زیادہ تفصیل ہے جسے مالک اور ابوداؤد نے روایت کیا فرمایا لِتَنْتَظِرْ عِدَّۃَ اللَّیَالِیْ وَالْاَیَّامِ الَّتِیْ كَانَتْ تَحِیْضُ مِنَ الشَّهْرِ قَبْلَ اَنْ یُصِیْبَهَا الَّذِیْ اَصَابَهَا فَلْتَتْرُكِ الصَّلٰوۃَ قَدْرَ ذٰلِكَ مِنَ الشَّهْرِ فَاِذَا خَلَّفَتْ ذٰلِكَ فَلْتَغْتَسِلْ ثُمَّ لِتَسْتَثْفِرْ بِثَوْبٍ ثُمَّ لِتُصَلِّ ۔ یعنی جب ام سلمہ نے ایک عورت کی طرف سے سوال کیا

ف ۔ ہر قول شارح وقف کی صورتون کی توضیح مین علما نے بہت کچھ لکھا ہے

واعلم ان الوان الحيض هي الحمرة والسّواد فهما حيض اجماعا وكذا الصفرة المشبعة في الاصح والخضرة والصفرة الضعيفة والكدرة والتربية عندنا والفرق ما بينهما ان الكدرة ما تضرب الى البياض والتربية الى السواد وانما قدم مسئلة الطهر المتخلل على الوان الحيض لانها متعلقة بمدة الحيض فالحقها بها ثم ذكر الالوان ثم بعد ذلك شرع في احكام الحيض فقال **م** يمنع الصّلوة والصوم ويقضيه هو لا هي **ش** اي يقضي الصوم لا الصّلوة بناء على ان الحيض يمنع وجوب الصّلوة

تو فرمایا کہ اُسے چاہیے کہ رات دن جنمین اُسے اُس بیماری سے پہلے حیض آتا تھا گنے اور اسی قدر اُس مہینہ کی نماز چھوڑ دے تو جب وہ مدت پوری ہو جائے غسل کرے اور ایک کپڑا باندھ لے پھر نماز پڑھا کرے سوم معتادہ تھی مگر اُسے یہ یاد نہین کہ کب حیض آتا تھا اور کتنے دنون آتا تھا اسکے لیے فقہانے فرمایا کہ تحری کرے یعنی دل مین غور کرے جب اسکا دل طہر پر شہادت دے طاہرہ ہی اور جب عدم طہر ذہن مین آئے حائضہ ہی اور اسکی اصل بھی ترمذی نے روایت کی کہ آپنے حمنہ بنت جحش کے سوال مین فرمایا کہ مین دو امر بتاتا ہون جو کریگی کافی ہی تو چھ یا سات دن حائضہ رہ یعنی احکام حیض بجالا اور اللہ جانتا ہی پھر غسل کر پھر تیئیس دن یا چوبیس دن نماز پڑھ اور روزہ بھی رکھ (اس سے تحری کی اصل ثابت ہی) اور دوسرا امر یہ ہی کہ ہر نماز کے لیے غسل کر اور ظہر مؤخر کر اور عصر مقدم پھر انکو جمع کر لے اور مغرب مؤخر کر اور عشا مقدم کر کے اُنکو جمع کر سکے اگر ایسا کر سکے تو یہ بہت اچھا ہی چہارم معتادہ بھول گئی مگر دل کسی جانب شہادت دیتا ہی تو اُسکو چاہیے کہ جسمین احتیاط زیادہ دیکھے اختیار کرے لیکن اگر کچھ بھی غلبۂ ظن سے ثابت نہو تو ہر نماز کے لیے جیسا کہ حدیث بالا مین مذکور ہوا غسل کرے ہر نماز کے وقت غسل کیسے ادا کرے اگر شہادت ایام ہر نماز میں لازم ہے اور اسی بنا پر نفاس کا حکم بھی ہی کہ مبتدیہ ضالہ کا نفاس چالیس دن ہی پھر بیس دن طہر ہوا اسلیے کہ نفاس اور حیض مین اتصال نہین ہی (ماخوذ از شامی) **ش** جان لو کہ رنگ خون حیض کا سرخی اور سیاہی ہی اور یہ دونون رنگ بالاجماع حیض ہین اور ایسے ہی زردی گہری صحیح تر مذہب مین اور سبزی اور پھیکی زردی اور تیرگی اور مٹیالا پن ہمارے نزدیک حیض ہی اور فرق ان دونون رنگون مین یہ ہی کہ تیرگی وہ ہی جو سفیدی مائل اور مٹیالا وہ ہی کہ سیاہی مائل ہو **ف** امام محمد نے موطا مین حضرت عائشہؓ سے روایت کی کہ فرمایا لا تعجلن حتی ترین القصة البيضاء ای عورتو جلدی نکرو جب تک نہ دیکھ لو سپیدی یعنی سوای سفید رنگ کے اور سب رنگ حیض ہین غسل مین عجلت نکرو پھر کہا امام محمد نے کہ ہم اسی سے اخذ کرتے ہین جبتک عورت سرخی زردی تیرگی دیکھتی ہی طاہرہ نہو گی جب تک خالص سپیدی نہ دیکھے اور یہی ابو حنیفہؒ کا قول ہی۔ اور عمدة الرعایہ مین ہی کہ پھیکی زردی مین تفصیل کی ہی ابو المنصور ماتریدی نے کہ اگر ایک عورت عادی ہی کہ ایام طہر مین بھی اُسے پھیکے رنگ کی زردی نظر آتی ہی اور حیض کے زمانہ مین سرخی تو یہ زردی طہر ہی اور صحیح یہ ہی کہ اگر عورت بوڑھی ہی جسے حیض نہین آتا تو یہ زردی کسی فساد پر محمول ہو گی اور اگر حیض والی ہی تو حیض سمجھا جائیگا اور اختلاف اُس زردی مین ہی جو سپیدی مائل ہو **ش** اور مسئلہ طہر متخلل الوان حیض پر اسلیے مقدم کیا کہ وہ مدت حیض سے متعلق تھا تو اسے مدت کے احکام سے ملحق کر دیا پھر رنگون کا مسئلہ ذکر کیا اور اسکے بعد احکام حیض شروع کیے اور کہا **م** حیض منع کرتا ہی نماز کو اور روزے کو اور روزہ قضا کیا جاویگا اور نماز قضا نہ کیجائے **ش** یعنی روزہ قضا کیا جائے نماز نہ قضا کیجائے اسلیے کہ حیض وجوب نماز کو مانع ہی (اور جو شی

وصحۃ ادائہا لکن لا یمنع وجوب الصوم فنفس وجوبہ ثابتۃ بل یمنع صحۃ ادائہ فیجب القضاء اذا طہرت ثم المعتبر عندنا اٰخر الوقت فاذا حاضت فی اٰخر الوقت سقطت وان طہرت فی اٰخر الوقت وجبت فان کانت طہارتہا لعشرۃ وجبت الصلٰوۃ وان کان الباقی من الوقت لمحۃ وان کانت لاقل منہا فان کان الباقی من الوقت مقدار ما یسع الغسل والتحریمۃ وجبت والا فلا فوقت الغسل یحتسب ہہنا من مدۃ الحیض

واجب نہیں ہوتی قضا بھی نہیں کیجاتی پس نماز قضا نہ کیجائے) اور اسکی صحت ادا کو مانع ہی مگر روزہ کے وجوب کو منع نہیں کرتا صرف صحت ادا کا مانع

پس جب حائضہ طاہر ہو قضا واجب ہی **ف** موانع دو قسم کے ہیں اول مانع وجوب اور وہ ایسا مانع ہی جسکے ساتھ بندہ کسی وقت میں اوقات ادای امر میں صلاحیت ادا کی نہیں رکھ سکتا جیسے ۱ صغر ۲ جنون مطلق یعنی جو فرض کے تمام وقت کو گھیر لے ۳ حیض کیونکہ کم سے کم پنجگانہ نماز کے تمام وقتوں کو ضرور گھیر لیتا ہی پس حائضہ سے صلاحیت ادای نماز سلب ہو جاتی ہے اور جب صلاحیت نرہی وجوب غیر ثابت اور جب وجوب نہیں قضا غیر لازم مگر روزہ کے پورے وقت یعنی تمام ماہ رمضان کو حیض نہیں گھیر سکتا ہی اسلیے مانع وجوب صوم قرار نہیں پایا پس مثل ایسے جنون کے جو تھوڑی دیر کے لیے ہو صوم مؤخر اور قضا لازم ہوگی اور غشی یا مرض شدید وغیرہ ادا کو بحق صوم مؤخر کر دیتا ہی اور یہ وہم صحیح نہیں کہ نفاس تمام ماہ کو گھیر سکتا ہی تو چاہیے کہ نفاس میں صوم واجب نہو اسلیے کہ ایک تو ہر عورت کا صاحب نفاس ہونا ضرور نہیں دوسرے ہر نفاس کا رمضان میں ہونا لازم نہیں تیسرے ہر نفاس اورے مہینہ کو گھیرے یہ بھی لازم نہیں پس ایسی اتفاقی شکل کے لیے علحدہ حکم کی ضرورت نہ تھی تابع حیض بنایا گیا۔ دوم مانع ادا مثل جنابت وحدث صغر و مرض شدید و غشی و جنون غیر مطلق وغیرہ انکی تفصیل گذر گئی **ش** پھر ہمارے نزدیک پچھلا وقت معتبر ہی تو جب عورت آخر وقت نماز میں حائضہ ہوئی اُس وقت کی نماز (اگر نہیں پڑھتی تھی) ساقط ہو گئی (اور پڑھتی تھی تو صحیح ہی) اور اگر آخر وقت میں طاہر ہوئی اُس وقت کی نماز واجب ہوگی۔ اگر دس دن کے حیض کے بعد طاہرہ ہوئی ہی پس ایک لمحہ وقت ہونے سے بھی نماز واجب ہوگی (پھر دوسرے وقت قضا کرے اور مراد لمحہ سے یہ ہی کہ تحریمہ باسین کر سکے اور اگر اتنا وقت بھی باقی نہیں تو نماز واجب ہوئی نہ قضا کرے) اور اگر دس دن سے کم میں طاہر ہوئی ہی پس اگر اتنا وقت باقی ہی کہ جسمیں نہالے اور تحریمہ نماز کر سکے نماز واجب ہوئی اور اگر اتنا وقت بھی باقی نہیں ہی نماز واجب نہوگی پس وقت غسل کا اس جگہ حیض سے شمار ہوگا **ف** ۱ ایسے تنگ وقت میں نماز کا واجب ہونا خلاف عقل نہیں ہی اسلیے کہ عبادات میں قدرت موہومہ کافی ہی اور دوسرے وقت میں قضا کر لینا اس قدرت کو کامل کرتا ہی اور اس طور کی قضا جسمیں آدمی کا قصور نہو جیسے بھول جانا۔ سو جانا۔ بیہوش ہو جانا۔ ایسے وقت معلوم کرنا کہ نماز کا وقت آگیا جب کہ وقت نرہا ہو جیسا کہ ابر میں ہوتا ہی یا بالغ یا مسلمان ہونا ایسے وقت میں کہ پوری نماز کی گنجایش نہو ان سب صورتوں میں گناہ نہیں البتہ قضا لازم ہوگی گناہ تو تساہلی وکمی کرنے سے ہوتا ہی ایسا ہی حدیث سے ثابت ہی ۲ دس دن کے بعد حائضہ بعد طاہرہ سمجھ لی جاتی ہی اور فوراً نماز ادا وطی جائز ہو جاتی ہے اسلیے کہ وقت حیض کامل ہو گیا اب عود کا وہم بھی نہیں اور دس دن سے کم میں بقدر غسل انتظار لازم ہے ہی نہ نماز جائز نہ وطی حلال اسلیے کہ ممکن ہی کہ حیض عود کرے پس احتیاطاً انتظار واجب ہوا اور مقدار غسل کے انتظار کافی ہی عورت نہائے یا نہ اور ہم

والصائمة اذا حاضت في النهار فان كان في اٰخره يبطل صومها فيجب قضاؤه ان كان صومًا واجبًا وان كان نفلًا لا بخلاف صلوة النفل اذا حاضت في خلالها فانها تبطل ويجب قضاؤها

تب ہی کہ اُسکی عادت پوری ہو چکی ہو مثلاً ایک عورت کو چھ دن حیض آیا کرتا ہی وہ چھ دن بعد طاہرہ ہوئی تو اسکا یہی حکم ہی کہ بقدر غسل انتظار کرے جیسا کہ ہم نے بیان کیا اور اگر چھ دن سے پہلے طاہرہ ہوئی تو وہ یا غسل کرے یا یہ کہ کوئی وقت نماز کا اسپر گذر جائے جیسے عصر کو طاہرہ ہوئی مغرب کا وقت آگیا یا کسی عذر سے تیمم کر کے نماز پڑھ لی تب وطی اُس سے حلال ہوگی (ایضاح) **ش** اور عورت روزہ دار جبکہ آخر دن مین حائضہ ہوئی اُسکا روزہ باطل ہوا (آخر نہار مین ہو یا اول مین) اور روزہ اگر واجب کا تھا جیسے رمضان یا نذر یا کفارہ یا قضا تو قضا اُسکی واجب ہوئی اور اگر نفل کا روزہ تھا تو اسکی قضا واجب نہوگی بخلاف نماز نفل کے کہ جب بعد شروع وسط نماز مین حائضہ ہوئی نماز باطل ہوئی اور قضا بھی اسکی واجب ہوگی **ف** مقام قابل غور ہی کہ صوم نفل کی قضا نہ واجب ہو اور نماز نفل کی قضا واجب ہو حالانکہ ہر نفل شروع کرنے سے واجب ہو جاتی ہے اور طرہ یہ کہ نفس نماز کا وجوب حیض سے ساقط ہو جاتا ہی تو چاہیے کہ اس نفل کا پورا کرنا بھی واجب نہو اور قضا بھی لازم نہ آئے اور روزے کا وجوب حیض سے ساقط نہین ہوتا تو لازم تھا کہ ادا صحیح نہو مگر قضا واجب ہو اور امر اسکے خلاف ہی۔ اور دوسری کتب معتبرہ مین ہی کہ نفل روزے کی بھی قضا واجب ہوگی اور یہ کہ شارح صدر الشریعہ نے صحیح نہین لکھا مگر شارح کی طرف سے جواب ہو سکتا ہی کہ نماز اور روزے مین فرق ہی صوم ایک رکن واحد ہی اور تمام یوم بحق صوم ایک ساعت واحدہ ہی کیا یہ مانا نہ جائیگا کہ اگر زید نماز کی آدھی رکعت پڑھکر اُسے توڑ دے تو بھی ثواب اذکار وغیرہ سے محروم نرہیگا گو نماز نہو اور روزہ دار اگر ایک لمحہ پہلے بھی روزہ توڑ ڈالے کسی اجر کا مستحق نہین کیونکہ صوم رکن واحد ہی اسکی تجزی شرعًا ناممکن اور نماز ارکان متعددہ ہی جسکی تجزی عقلاً وشرعًا مسلم اسکے بعد جاننا چاہیے کہ جب حیض مانع ادای صوم ہی اور عورت کسی جزء مین اوقات صوم سے حائضہ ہوئی تو ایسا ہوا کہ گویا تمام وقت صوم مین حائضہ رہی پس نہ شروع صحیح ہوا نہ قضا جو وجوب اتمام پر متفرع تھی لازم۔ اور جبکہ نماز ارکان متعددہ ہی تو ایک رکن اسکا ایسے وقت مین ضرور پا لیا گیا جب اُسے صلاحیت ادا بھی تھی اور قابل وجوب بھی اور اسکا شروع کرنا ایسے وقت مین باذن شارع تھا پس اتمام واجب ہوا پھر جب کسی شرعی عذر سے تمام نکر سکی تو ضرور ہی کہ بعد رفع مانع شرعی قضا کرے جیسا کہ نیند یا جنون یکساعت یا غشی یا مرض شدید مین قضا کرتی البتہ یہ تقریر نماز فرض مین نہین چل سکتی اسلیے کہ فرض کا وجوب اتمام بوجہ شروع کے نہین بلکہ وہ بامر الٰہی وخطاب شرعی واجب ہی شروع کرے یا نکرے اور امر شرعی فعل عبد نہین بلکہ اللہ تعالی کا فعل ہی اور اللہ تعالی عالم الغیب اور فاعل حقیقی ہے سے یہ نہین ہو سکتا کہ خود ہی ایک ساعت مین ایک کام کا امر فرمائے اور خود ہی نہی کرے تو نماز حائضہ پر منہی عنہ ہی پس ایسے تمام وقت مین توجہ خطاب حضرت عالم الغیب خلاف مفروض ہی ہان جب بندے نے شروع کیا تھا وہ اپنے علم کی رو سے اور ظاہر شرع سے جانتا تھا کہ مین مامور ہون مگر جبکہ حیض طاری ہوا اُسے یقین ہو گیا کہ میرا خیال غلط تھا مین منع کیا گیا تھا پس غلط خیال پر چلا بلکہ تھا یعنی تحریمہ بھی باطل ہوا اب نہ وجوب رہا نہ قضا بخلاف نفل کے کہ وہان وجوب بوجہ شروع ہی اور شروع کرنا فعل عبد ہی جسے نہ غیب سے کوئی حصہ ہی نہ کسی امر کے خلق پر مجال اسکے علم کی بنا پر اسکا فعل صحیح

وان طهرت في النهار ولم تاكل شيئا لا يجزي صوم هذا اليوم لكن يجب عليها الامساك وان طهرت في الليل لعشرة ايام يصح صوم هذا اليوم وان كان الباقي من الليل لحظة وان طهرت لاقل من عشرة يصح الصوم ان كان الباقي من الليل مقدار ما يسع الغسل والتحريمة فان لم تغتسل في الليل لا يبطل صومها **م** ودخول المسجد والطواف **ش** لكونه يفعل في المسجد فان طافت مع هذا انحلت **م** واستمتاع ما تحت الازار **ش** كالمباشرة والتفخيذ وتحل

اور اُسکے تمام نتائج مرتب ہونگے پس شروع صحیح اور قضا واجب ہوگی یہ فرق ہے درمیان نماز اور روزے کے اور یاد کر لو اسے اور غنیمت سمجھو۔ اب باقی رہا مذہب پس اسیلیے کہ نہایت معتبر علما کا وہ قول ہے اور کمال احتیاط بھی اُسی میں ہے اور طرف وجوب قضا کے اجلۂ مصنفین مثل صاحب فتح القدیر و فتح الرائق وغیرہ کے گئے ہیں **ق** اور جب دن میں طاہرہ ہوئی اور ابھی تک کچھ کھایا پیا نہ تھا تاہم اس دن کا روزہ جائز نہوگا (جیسا کہ ہمنے کہا کہ تمام یوم ساعت واحدہ ہے اور اول یوم میں ناقابلیت ادا مسلّم تھی) مگر تمام دن امساک کرنا واجب ہوگا یعنی کچھ کھائے پیے نہیں (بوجہ حرمت رمضان و رفع عذر اور ادراک قدر ممکن اور اسی کے مثل وہ ہے جسنے غلطی سے صبح کو سحری کھالی یا دن میں روزہ کھولڈالا یا مسافر دنکو گھر میں آیا) اور اگر رات کو طاہرہ ہوئی اور دس دن بحالت حیض گذر چکے تھے اور رات کا اتنا وقت ہے جسمین نیت کر سکے اب دن کا روزہ رکھے اور اگر حیض دس دن سے کم تھا اور رات کو طاہرہ ہوئی تو اگر اسقدر رات ہے کہ غسل کر لے اور نیت کر لے روزہ واجب ہوا (نہائے یا نہ) اور اگر اتنا وقت نہ تھا تو روزہ نہ رکھے البتہ امساک لازم ہے) پس اگر رات سے غسل نہ کیا روزہ باطل نہوگا (اسیلیے کہ نہاست مانع صوم نہیں)

ف یہ وہم بھی صحیح نہیں کہ کہا جائے ایک عورت ایسے وقت طاہرہ ہوئی جبکہ رات کا خاتمہ اور صبح کی ابتدا تھی تو کیا وجہ ہے کہ روزہ صحیح نہوا اسیلیے کہ نہ غسل مانع ہے نہ نیت دن میں ممنوع اسیلیے کہ اول ایسے فرضی زمانے کا شرعا اعتبار نہیں اور ہو بھی تو دس دن سے پہلے طاہرہ ہونیوالی کے لیے تو غسل بھی داخل حیض ہے اور دس دن کے بعد والی کو اسیلیے روزہ نہ رکھنا چاہیے کہ تاخیر نیت کا جواز ایسے شخص کی نسبت پایا گیا ہے جسمین قابلیت ادای صوم ہے اور جب قابلیت ہی نہ تھی تو ضرور ہے کہ نیت تبدیل حالت کے بعد نشانی اور ضروری سمجھی جائے **م** اور منع کرتا ہے حیض مسجد میں داخل ہونے اور کعبہ کے طواف کو **ش** اسیلیے کہ طواف مسجد کے اندر ہوتا ہے اور اگر اسی حالت میں طواف کر لیا تو حلال ہو جاویگی یعنی احرام سے نکل آئیگی **ف** قرآن میں طواف بطور کلمۂ خاص وارد ہے محتمل بیان و تخصیص نہیں اور اسمین طہارت کی قید نہیں ہے اس رو سے صحت طواف ہو جائیگی اور حلال ہونا صحت طواف کا اثر ہے وہ بھی پایا جائیگا جیسے بے نیت کے وضو سے جواز صلوۃ مگر طہارت جو احادیث سے ثابت ہے اُسکے ترک سے دم لازم آئیگا اور گنہگار ہوگی بیان سے معلوم ہوا کہ ارشاد شرعی ہے اور موافقت امر اور چیز البتہ ثواب و قبول بے ان موافقت غیر ممکن ہے۔ فرمایا جناب استاد رحمہ نے کہ یہ تعلیل کہ طواف مسجد میں ہے لہذا طہارت ضرور ہے قاصر ہے مسجد جطور کے زمانہ میں پہلے کب تھی اور معاذاللہ نہ رہے تو کیا حکم بدل جائیگا بلکہ احادیث اس باب میں مصرح ہیں اور وہ بیان قرآن نہ سہی مگر مفید وجوب تو ضرور ہیں **م** اور حلال نہوگا استمتاع تحت ازار **ش** جیسے مباشرت تفخیذ اور جائز ہے

القبلة ومس المستها فوق الازار وعند محمد يتقي شعار الدم اي موضع الفرج فقط ٥ ولا تقرء جنب و نفساء ش س ولو كان اية
او ما دونها عند الكرخي وهذا هو المختار وعند الطحاوي تحل ما دون الاية هذا اذا قصدت القراءة فان لم تقصدها نحو
ان تقول شكر النعمة الحمد لله رب العالمين فلا باس به ويجوز لها التهجي بالقران والمعلمة اذا حاضت فعند الكرخي تعلم
كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعند الطحاوي نصف اية وتقطع ثم تعلم النصف الاخر اما دعاء القنوت فيكره عند
بعض المشائخ وفي المحيط لا يكره وسائر الادعية الماثورة والاذكار لا باس بها ويكره قراءة التورىة والانجيل

بوسلینا اساس کرنا ازار سے اوپر۔ اور محمد کے نزدیک یہ ہی کہ صرف محل مخصوص سے بچنا چاہیے ف اس مسئلہ مین دو قول ہین ایک تو یہ جو متن مین ہی کہ
ناف سے نیچے اور ران سے اوپر چھوڑ کر اور جو چاہے کرے اور اسمین کمال احتیاط اور حفظ ما تقدم ہی دوسرا وہ جو محمد سے منقول ہوا کہ سوائے جماع کے اور جو
چاہے کرے اور دونون کی نسبت امام محمد کے موطا مین حدیثین نقل کی ہین م اور حائضہ قرآن نہ پڑھے مثل جنب اور نفاس والی کے (یعنی جسطرح
بحالت جنابت و نفاس قرآن کی تلاوت جائز نہین حائضہ پر بھی منع ہی) ش برابر ہی کہ ایک آیت ہو یا ایک سے کم اور یہ کرخی کے نزدیک ہی اور یہی قول
مختار ہی (بوجہ کمال تعظیم کلمات مقدسات الٰہیہ اگرچہ حد تالیف و ترکیب تامہ تک نہون) اور طحاوی کے نزدیک آیت سے کم جائز ہی (اسلیے کہ بعض آیات
کلمات ہین جو زبان عرب پر شائع ہین اور انسے بچنا مشکل) اور یہ تب ہی کہ قرات کا ارادہ بھی کرے اور اگر قرات کا ارادہ نہو جیسے شکر نعمت کیلیے
کہے اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ویسے ہی بِسْمِ اللّٰہِ۔ سُبْحَانَ اللّٰہِ وغیرہ عادۃً کہنا) اسکا کچھ مضایقہ نہین۔ اور حائضہ کو کلمات قرآنی کے ہجے
لگانا جائز ہی اور معلمہ جب حائضہ ہو تو کرخی کے نزدیک ایک ایک کلمہ پڑھائے اور دو کلمون کے درمیان مین قطع کر دیا کرے اور طحاوی کے نزدیک آدھی
آدھی آیت سکھا سکتی ہی اور درمیان مین قطع کر دیا کرے پھر دوسری آدھی آیت پڑھائے ف ظاہر یہ ہی کہ اسیطرح کوئی حائضہ تلاوت کرے تو بھی
جائز ہو مگر ایسا نہین اس امر کا قصد اور بامید ثواب و بنیت عبودیت جسکی ممانعت فرمائی گئی اور اسکا ترک تعظیم حضرت جل شانہ قرار پائی ہی نہ صرف اور عبودیت
ہو نہ امید جزا اور معلمہ کی اجازت بضرورت شرعیہ ہی) اور بعض مشائخ کے نزدیک دعای قنوت پڑھنا حائضہ کو مکروہ ہی (اسلیے کہ بوجہ روایت ابن مسعود
قرآن ہونیکا شبہہ ہی) اور محیط مین ہی کہ مکروہ نہین (اسلیے کہ جمہور صحابہ کے نزدیک قرآن نہین) اور تمام دعائین اور ذکر پڑھے اسکا مضایقہ نہین
(اگر آیات قرآنی سے نہو) اور توریت و انجیل کا پڑھنا مکروہ ہی اسلیے کہ علت یعنی تعظیم کلمات الٰہیہ مشترک ہی اور قرآن مین نازل ہوا ہی اِنَّ ھٰذَا لَفِی
الصُّحُفِ الْاُوْلٰی صُحُفِ اِبْرٰهِیْمَ وَمُوْسٰی یہ قرآن اگلے صحیفون مین تھا ابراہیم اور موسیٰ کے صحیفے۔ اور یہی حکم ہی زبور اور صحف انبیا کا مگر مکروہ
اسلیے کہا کہ مسئلہ قیاسی ہی منصوص نہین یعنی ان کتب مقدسہ کا ذکر ہی پس شبہہ تخصیص ساقط نہین ہو سکتا مگر وہ کتب جنکا نشان ہمکو نہین بتایا گیا
یا انکا ہونا کسی قوم کے ہاتھ مین معلوم نہین ہی اسطور پر اسی حکم مین داخل ہی جسطرح وہ حضرات جو پیغمبر ہین اور ہمکو انکے نام نہین بتائے گئے اور جب
بعینہ کسی کتاب پر دعوی کیا جائے کہ یہ فلان پیغمبر کی کتاب ہی تو ہمکو کئی امر دیکھ لینا چاہیے ۱ انکی نبوت بھی ثابت ہی یا نہ ۲ ان پر کسی صحیفے کا نزول
ثابت ہی یا نہ ۳ یہ کہ یہ کتاب وہی ہی اسپر کوئی دلیل معتبر ہی یا نہ اور جبکہ ایسا مشکل ہی تو ہم بعینہ نہین کہہ سکتے کہ یہ فلان پیغمبر پر ضرور نازل ہوئی تھی بخلاف توریت و انجیل و زبور کے کہ انکا نزول اور

م بخلاف المحدث ش متعلق بقوله ولا تقرء م ولا تمس هؤلاء ش اى الحائض والجنب والنفساء والمحدث م مصحفا الا بغلاف
متجاف ش اى منفصل منه واما كتابة المصحف اذا كان موضوعا على لوح بحيث لا يمس مكتوبه فعند ابى يوسف رح يجوز
وعند محمد رح لا م وكره بالكم ولا درهما فيه سورة الا بصرة ش اراد درهما عليه اية من القرآن وانما قال سورة لان العادة كتابة
سورة الاخلاص ونحوه على الدراهم م وحل وطى من قطع دمها لاكثر الحيض او النفاس قبل الغسل ش دون وطى من قطع
لاقل منه ش اى لاقل من الاكثر وهو ان ينقطع الحيض لاقل من عشرة والنفاس لاقل من اربعين م الا

ایک خاص قوم کے ہاتھ مین ہونا منصوص ہی رہا یہ امر کہ جب یہ کتب مقدسہ محرف ہو گئی ہین تو تعظیم کی صورت دو حال پر ہی یا یہ کہ ایک امور احتیاطیہ جیسے
قرارت و مس وغیرہ انکا لحاظ ہم اسوقت تک رکھینگے جبتک کوئی دلیل اس امر پر قائم ہو کہ یہ کلام آلٰہی نہین ہی دوسرے متعلق بایمان و استدلال مثلاً ایک
عبارت پڑھے اور کہے کہ اسپر ایمان لاؤ کہ کلام آلٰہی ہی یا اسکے مضمون پر اُسی قسم کا عمل کرو جیسا کہ نفس توراۃ و انجیل پر ہی اسوقت احتیاط یہ ہی کہ
ہم کہیں کہ ہم نفس کتاب منزل من اللہ پر ایمان لاے اور یہ عبارت اگر اُسمین سے ہی تو ہم ایمان لا چکے ورنہ نہ رہا استدلال استفادہ وہ اگر دوسرے اصول مسلمہ
سے مؤید ہو تو تائید اسکے بھی استدلال کر سکتے ہین ورنہ نہ فرمایا وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ جسکا تجھے علم نہین اُسکے درپے نہو ہم انبیا
اور انکی کتب پر ایمان لانے پر مامور ضرور ہین مگر نہ وہ انبیا نہ انکی کتابین ہمکو اسطرح بتائی گئی جسطرح قرآن مجید اور حضرت محمد مصطفٰے تاکہ ہم
خوب پہچان لین اور کچھ شبہہ نکر سکین لہذا اجمال و احتیاط لازم ہی واللہ اعلم) م بخلاف بے وضو کے ش متعلق ہی اُسکے قول لا تقرء
سے اور یہ لوگ قرآن کو بدون ایسے غلاف کے نہ چھوین جو قرآن کے اوراق یا دفتی سے چسپان نہین ش یعنی حائض اور جنب اور نفاس
والیان۔ اور بے وضو۔ اور مراد متجاف سے ایسا غلاف ہی جو اُس سے منفصل ہو یعنی قرآن سے چسپان اور اسکا تابع نہو مگر قرآن کا لکھنا جبکہ
وہ کسی لوح پر رکھا ہو اسطور پر کہ مکتوب نہ چھوا جائے ابو یوسف کے نزدیک جائز ہی اور محمد کے نزدیک نہین جائز ف واضح رہے کہ احتیاط اس امر مین
تو یہی ہی کہ قرآن بے وضو نہ چھوے لکھتا ہو یا پڑھتا مگر اس مقام پر علما نے ضرورت کا سخت لحاظ کیا ہی چنانچہ معلمہ کے لیے کچھ رخصت دیگئی اور
کاتبون کو آسانی کردی اور بچون کے لیے بھی ممانعت نہوئی اور یہ نہین کہ بچے غیر مکلف ہین بلکہ اسلیے کہ قرارت قرآن مین حرج نہو یہان سے
سمجھ سکتے ہین کہ مسئلہ مس مین ضرورتون کا بھی لحاظ ہو سکتا ہی م اور مکروہ ہی (قرآن کا چھونا) آستین سے (یعنی وہ شی جو قرآن سے متعلق
ہی جیسے دفتی یا جو چھونے والے سے متعلق ہی جیسے آستین اُنکے واسطہ سے بھی چھونا جائز نہین ہان کسی علٰحدہ کپڑے وغیرہ کے واسطہ سے چھو سکتا ہی
م اور ایسے درم کو چھونا جائز نہین جسپر سورت قرآن منقوش ہو مگر اُسکی تھیلی سمیت ش درم سے وہ درم مراد ہی جسپر قرآن کی کوئی آیت منقوش
ہو اور سورت کا لفظ اسلیے کہا کہ عادت یہ ہی کہ سورۂ اخلاص یا اسکے مثل درمون پر منقوش ہوا کرتی ہی (پس لفظ سورت عادۃً ہی ورنہ آدھی سورت
بھی ہونا حرمت مس کو ثابت کریگی م اور جب عورت کا حیض دس دن بعد منقطع ہو یا نفاس چالیس دن بعد بند ہوا ہو تو اُس سے قبل غسل یعنی نہانے وطی حلال ہی مگر اُس سے وطی
جائز نہین جسکا خون اُس سے کم مین بند ہوا ہو ش یعنی کم ہو اکثر سے اور وہ یہ ہی کہ بند ہو حیض دس دن سے کم مین اور نفاس چالیس دن سے کم مین م لیکن اگر کی صورت مین

ف ۱ اس واسطے کہ صحیحین مین روایت ہی کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے پڑھین دس آیتین اخیر سورۂ آل عمران کی قبل وضو کے اور نیز روایت اور مذکور بھی حضرت علی سے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو قرارت سے کوئی چیز نہین روکتی تھی

اذا مضی علیها وقت یسع فیه الغسل والتحریمة ش فیحل وطئها وان لم تغتسل اقامة للوقت الذی یتمکن فیه من الاغتسال مقام حقیقة الاغتسال فی حق حل الوطی واعلم انه اذا انقطع الدم لاقل من عشرة ایام بعد ما مضی ثلثة ایام او اکثر فان کان الانقطاع فیما دون العادة یجب ان تؤخر الغسل الی اخر وقت الصلوة فاذا خافت الفوت اغتسلت وصلت والمراد اخر الوقت المستحب دون وقت الکراهة وان کان الانقطاع علی راس عادتها او اکثر او کانت مبتدأة فتاخیر الاغتسال بطریق الاستحباب وان انقطع لاقل من ثلثة ایام اخر الصلوة الی اخر الوقت فاذا خافت الفوت توضأت وصلت ثم فی الصور المذکورة اذا عاد الدم فی العشرة بطل الحکم بطهارتها مبتدأة کانت او معتادة فاذا انقطع الدم لعشرة او اکثر فبمضی العشرة یحکم بطهارتها ویجب علیها الاغتسال وقد ذکر ان المعتادة التی عادتها ان ترى یوما دما ویوما طهرا هکذا الی عشرة ایام فاذا رأت الدم تترک الصلوة والصوم فاذا طهرت فی الیوم الثانی توضأت وصلت ثم فی الیوم الثالث تترک الصلوة والصوم ثم فی الیوم الرابع اغتسلت وصلت هکذا الی العشرة

بھی بے غسل وطی تب جائز ہی کہ) عورت پر ایک وقت گذر جائے جسمین غسل اور تحریمہ کر لینے کی گنجایش ہو ش تو اُسوقت اُس سے وطی جائز ہی اگرچہ غسل بھی نکیا ہو اسلیے کہ اسقدر مدت کو جسمین غسل و تحریمہ کی گنجایش ہو حقیقت غسل کے قائم مقام کیا ہی حق حلت وطی مین (دوسرے احکام مثل تلاوت ومس قرآن و دخول مسجد و نماز مین نہین اسلیے کہ یہ چاہتے ہین کمال طہارت و نظافت کو اور وطی بنفسہ تلویث ہی اور انتظار بوجہ نقصان مدت ہی) جاننا چاہیے کہ جب خون دس دن بعد بند ہوا مگر تین یا تین سے اکثر دن گذر نیکے بعد تو اگر انقطاع عادت معینہ سے کم مین ہوا (جیساکہ ایک عورت کو چھ دن ہمیشہ حیض آتا ہی اس مرتبہ پانچ ہی دن مین منقطع ہوگیا اب واجب ہی کہ غسل کو مؤخر کرے آخر وقت نماز تک پھر جب یہ ڈر ہو کہ نماز جاتی رہیگی غسل کرے اور نماز پڑھے اور مراد آخر وقت سے وقت مستحب ہی یہ نہین کہ وقت مکروہ آجائے اور اگر حسب عادت خون رُکا یا عادت سے زیادہ مدت گذر گئی (مگر دس سے کم تھی) یا عورت مبتدیہ تھی تو غسل کو مؤخر کرنا مستحب ہی (واجب نہین) اور اگر تین دن سے کم مین تھمے تو نماز کو آخر وقت تک مؤخر کرے اور جب ڈرے کہ نماز فوت ہوجائیگی وضو کرے اور نماز پڑھے ف اسلیے کہ یہ استحاضہ سمجھا جائیگا ہان اگر مدت حیض مین پھر خون آئے تو اُسے حیض سمجھینگے ایسی حالت مین اب وطی مین ترک احوط ہی ش پھر ایسی صورتون مین جبکہ دس دن کے اندر پھر خون آئے اسکی طہارت کا حکم باطل ہوگیا مبتدیہ ہو یا معتادہ پھر اگر دس دن یا اس سے زیادہ کے بعد منقطع ہو تو دس دن گذر جانیکے بعد اسکی طہارت کا حکم دیا جائیگا اور اُسپر غسل واجب ہوگا۔ اور کتب مین ذکر کیا گیا کہ جس معتادہ کی عادت ہی کہ ایک دن خون دیکھے اور ایک دن طہر اسی طرح دس دن تک تو جب وہ خون دیکھا کرے نماز اور روزہ چھوڑ دیا کرے اور جب طاہر ہو تو دوسرے دن وضو کرے اور نماز پڑھے اور روزہ رکھے پھر تیسرے دن روزہ نماز چھوڑ دے اور چوتھے دن پڑھے غسل کرکے اسی طرح دس دن تک ف پہلی بار وضو اسلیے تھا کہ مدت حیض تین دن سے کم نہین اور اسے ابھی ایک ہی دن گذرا ہی تو ضرور ہی کہ استحاضہ ہوگا مگر چوتھے دن معلوم ہوا کہ وہ حیض تھا اسلیے کہ تین دن مین دو دن خون آیا پس یہ تمینون دن حیض کے ہین اور اسے نصاب کامل ہوگیا مگر اب وضو نہ کرے غسل ہی کیا کرے اسلیے کہ صورت حیض پائی گئی۔ اور یہ اعتراض طہر متخلل مین اسکے خلاف مذکور ہو چکا ہی کہ طہر تین دن سے کم کا فاصل ہی نہین ہوتا۔ اور جواب یہ ہی کہ وہ مسئلہ مبتدیہ کا تھا

م واقل الطهر خمسة عشر يوما ولا حد لاكثره ش الا لنصب العادة فان اكثر الطهر مقدر في حقها ثم اختلفوا في
تقدير مدته والاصح انه مقدر بستة اشهر الا ساعة لان العادة تقتضي نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل و
اقل مدة الحمل ستة اشهر فانتقص عن هذا الشيء وهو الساعة وصورته مبتدأة رأت عشرة ايام دما وستة اشهر طهرا ثم استمر الدم تنقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلث ساعات لانها تحتاج الى ثلث حيض كل حيض عشرة ايام والى ثلثة اطهار كل طهر ستة اشهر الا ساعة م وما نقص عن
اقل الحيض ش اي الدم الناقص عن الثلثة م او زاد على اكثره ش اي على العشرة م او اكثر النفاس ش وهو اربعون يوما م او على عادة عرفت لحيض
ونفاس وجاوز العشرة او الاربعين ش اي اذا كانت لها عادة في الحيض فرضنا سبعة فرأت الدم اثني عشر يوما فخمسة
ايام بعد السبعة استحاضة واذا كانت لها عادة في النفاس وهي ثلثون يوما مثلا فرأت الدم خمسين يوما فالعشرون التي بعد الثلثين استحاضة

اور یہ صورت مبتداۃ کی ہے) م اور اکثر ایام طہر پندرہ دن ہیں اور اکثر کے لیے کوئی حد نہیں ش مگر جبکہ عادت قائم ہو گئی ہو پس بیشک اکثر
طہر کا اسکے حق میں مقدر ہے۔ پھر مختلف ہوگئے علماء مدت طہر کے معین کرنے میں اور صحیح یہ ہے کہ طہر زیادہ سے زیادہ ایک ساعت کم چھ ماہ تک ہوتا ہے
اسلیے کہ عادت اسی کی مقتضی ہے کہ غیر حاملہ کا طہر حاملہ سے کم ہو اور مدت حمل کی کم سے کم چھ مہینے ہیں تو غیر حاملہ کا طہر اس سے ایک ساعت کم تک گھٹ سکتا ہے
اور اسکی صورت یہ ہے کہ مبتدیہ کو دس دن خون آیا اور چھ ماہ برابر طاہرہ رہی پھر خون برابر آیا کیا تو اسکی عدت تین ساعت کم انیس ماہ میں منقضی ہوگی
اسلیے کہ ہم اتمام عدت میں تین حیضوں کی طرف محتاج ہیں اور ہر حیض دس دن (یہ تیس دن ہوے) اور تین طہروں کی طرف ہر طہر ایک ساعت کم
چھ ماہ کا (تو یہ اٹھارہ ماہ ہوے تین ساعت کم اور مجموعہ دونوں کا تین ساعت کم انیس مہینے ہوے م اور جو اقل حیض سے گھٹے ش یعنی جو خون
تین دن سے کم آئے م اور جو اکثر حیض یعنی دس دن پر زیادہ ہو یا اکثر نفاس یعنی چالیس دن پر زیادہ ہو اس عادت پر حیض میں جو اُسے معلوم
ہوگئی ہے زیادہ ہو کر دس دن سے بڑھ جائے۔ یا جو مقدار نفاس میں اُسے معلوم ہوگئی ہے زیادہ ہو کر چالیس دن سے بڑھ جائے استحاضہ ہے ش یعنی
جبکہ حیض میں اسکی عادت سات دن کی ہو پھر خون بارہ دن تک آیا تو یہ پانچ دن جو سات کے بعد ہیں استحاضہ ہیں اور جبکہ اُسکی عادت نفاس
میں تیس دن کی ہو پھر پچاس دن تک خون آیا تو وہ پچھلے بیس دن استحاضہ کے ہیں ف واضح رہے کہ یہاں کئی صورتیں ہیں جنکو میں واضح
کرتا ہوں ۱ تین دن سے خون کم آیا ۲ دس دن سے زیادہ آیا۔ یہ استحاضہ ہے ۳ کسی کی عادت حیض چھ دن کی تھی پھر سات یا دس دن خون آیا
یہ سب زائد استحاضہ ہے اسلیے کہ اُسے گیارہ یا بارہ دن خون آیا اب عشرہ سے تجاوز کرنیکے بعد معلوم ہوا کہ جو زائد چھ دن سے بڑھا وہ حیض کا نہ تھا بلکہ استحاضہ
تھا اور اگر دس سے نہ بڑھتا تو سب حیض ہوتا اسلیے کہ یہ خون عادت سے زیادہ آیا استحاضہ ہونیکا بھی شبہہ ہے اور یہ شبہہ بھی تھا کہ شاید دس دن تک آئے اسلیے کہ
عشرہ وقت حیض ہے تو اگر دس دن کے اندر قطع ہوا وہ شبہہ کہ یہ زیادہ حیض میں کا ہے قوی ہو گیا اسلیے کہ ان دنوں میں خون حیض کا آنا بعید نہیں
اور اگر دس سے بڑھا اب قرینہ استحاضہ قوی ہو گیا اسلیے کہ زائد از عشرہ تو قطعا استحاضہ ہے مگر زائد از عادت میں شبہہ تھا اب بعض کو حیض بدون
کسی قرینہ کے بنانا اور بعض کو استحاضہ بنانا خلاف ہے ۴ اور ایسے ہی نفاس میں جسکی عادت مثلا تیس دن ہے اگر زیادہ خون آیا چالیس دن تک

هذا حكم المعتادة ثم اراد ان يبين حكم المبتدأة فقال هو اوعلى عشرة حيض من بلغت مستحاضة او على اربعين نفاسها ش المبتدأة التي بلغت
مستحاضة فحيضها من كل شهر عشرة ايام وما زاد عليها استحاضة فيكون طهرها عشرين يوما واما النفاس فان لم تكن للمرأة فيه عادة معروفة فنفاسها
اربعون يوما وما زاد عليها استحاضة قوله لحيض من بلغت بالجر عطف بيان لعشرة وقوله نفاسها بالجر عطف بيان لاربعين هو وما رأت الحامل فهو
استحاضة ش اي الدم الذي تراه الحامل ليس بحيض بل هو استحاضة فقوله وما نقص مبتدأ وقوله فهو استحاضة خبره ثم بين حكم الاستحاضة
فقال هو لا تمنع صلوة وصوما ووطأ ومن لم يمض عليه وقت فرض الا وبه حدث ش اي الحدث الذي ابتلي به من استحاضة او رعاف ونحوهما يتوضأ لوقت كل
فرض ش احتراز عن قول الشافعي فان عنده يتوضأ لكل فرض ويصلي النوافل بتبعية الفرض هو ويصلي به فيه ما شاء من فرض ونفل وينقضه
خروج الوقت لا دخوله ش احتراز عن قول زفر فان الناقض عنده دخول الوقت وعن قول ابي يوسف فان الناقض عنده كلاهما

باحتمال نفاس سمجھا جائیگا اور چالیس پر تجاوز کے بعد بقرینہ استحاضہ استحاضہ ہوگا) ش یہ حکم معتادہ کا تھا پھر مصنف نے مبتدیہ کے احکام بیان
کرنیکا ارادہ کیا اور فرمایا ہم اور جو بحالت استحاضہ بالغہ ہوئی اور اُسکا خون حیض دس دن سے بڑھ گیا یا اُسکا نفاس چالیس دن سے بڑھ گیا تو وہ
زیادہ دن استحاضہ کے ہیں ش ایک مبتدیہ ہے کہ بحالت استحاضہ بالغہ ہوئی تو اُسکا حیض ہر مہینے سے دس دن ہیں اور جو دس سے زیادہ ہوا
وہ استحاضہ ہے تو طہر اسکا بیس دن ہوگا مگر نفاس پس جبکہ عورت کو اسمیں عادت نہ تھی تو نفاس اُسکا چالیس دن کا ہے اور جو اسپر زیادہ ہو استحاضہ ہے
پس قول ماتن کا لحیض من بلغت بالجر عطف بیان ہے واسطے عشرہ کے اور قول اُسکا نفاسہا بالجر عطف بیان ہے اربعین کا (یعنی مراد عشرہ سے
یہ ہے کہ جو بحالت استحاضہ بالغہ ہوئی اسکا حیض دس دن سے بڑھ جائے اور مراد اربعین سے یہ ہے کہ مبتدیہ کا نفاس چالیس سے بڑھ جائے) ہم اور جو کچھ حاملہ
عورت دیکھے وہ بھی استحاضہ ہے ش یعنی جو خون حاملہ کو آئے وہ حیض نہیں بلکہ استحاضہ ہے پس قول ماتن کا وما نقص (جو کئی سطر پہلے گزرا) مبتدا ہے
اور قول اسکا استحاضۃ (جو ابھی گذرا) خبر ہے (اور جسقدر درمیان میں کلمات تھے یہ سب بذریعہ عطف وغیرہ کے مبتدا سے متعلق ہیں) پھر اسکے
بعد استحاضہ کا بیان کیا اور کہا ہم استحاضہ نہ نماز کو منع کرتا ہے نہ روزے کو نہ مباشرت کرنے کو اور جو شخص ایسا ہو کہ اسپر فرض نماز کا وقت بدون حدث
نہ گذرتا ہو (یعنی مرد ہو یا عورت مگر کوئی ایسا عارضہ ہو جس سے اُسکا وضو ایک وقت نماز تک ٹھہر نہ سکے یعنی برابر حدث ہوتا ہو) ش اور مراد حدث سے
وہ حدث ہے جسمیں وہ مبتلا ہوا ہو استحاضہ ہو یا برابر نکسیر پھوٹتی ہو یا پیشاب جاری ہو یا اور کچھ (لیکن یہ ضرور نہیں کہ حدث کا سلسلہ جاری رہے
بلکہ فرض کے وقت کے اندر آسے وہ حدث ضرور ہو جاتا ہو) ہم وضو کرے ہر فرض کے وقت کے لیے ش امام شافعی کے قول سے احتراز ہے کہ
اُنکے نزدیک یہ وضو فرض نماز کے لیے جائز کیا گیا ہے اور نوافل بھی فرض ہی کے ساتھ پڑھ لے (اور ہماری دلیل حدیث سے ہے کہ یتوضأ
لوقت کل صلوٰۃ ہر نماز کے وقت کے لیے وضو کرے ہم اور اسی وضو سے جو چاہے پڑھے نفل ہو یا فرض اور وضو کو وقت کا خارج ہونا
توڑتا ہے داخل ہونا نہیں توڑتا ش اسمیں قول زفر سے احتراز ہے اُن کے نزدیک وقت کے داخل ہونے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے
اور احتراز ہے قول ابو یوسف رح سے کہ اُنکے نزدیک وقت کے داخل ہونے اور خارج ہونے دونوں سے وضو ٹوٹ جاتا ہے

م فیصلی بہ من توضأ قبل الزوال الی اٰخر وقت الظهر ش خلافاً لابی یوسف و زفر رح فانه حصل دخول الوقت لا الخروج م ولا بعد طلوع الشمس من توضأ قبله ش او من توضأ قبل طلوع الشمس لکن توضأ بعد طلوع الفجر خلافاً لزفر رح فانه وجد الناقض عنده اذ عند ابی یوسف رح وهو الخروج لا عند زفر رح فان الناقض عنده الدخول ولم یوجد م والنفاس هو دم یعقب الولد ولا حد لاقله واکثره اربعون یوماً ش خلافاً للشافعی رح اذ اکثره ستون یوماً عنده م وهو لام التوأمین من الاول خلافاً لمحمد رح ش التوأمان ولدان من بطن واحد لا یکون بینهما ولادتهما اقل مدة الحمل وهو ستة اشهر م وانقضاء العدة من الاٰخیر اجماعاً وسقط یری بعض خلقه ولد ش سقط مبتدأ یری صفته ولد خبره

م پس جسنے قبل زوال کے وضو کرلیا آخر وقت ظہر تک جو چاہے فرض اور نوافل پڑھا کرے ش اسمیں ابو یوسف کا اختلاف ہی اسلیے کہ داخل ہونا وقت کا اُنکے نزدیک ناقض ہی اور ظہر کا وقت بوقت زوال داخل ہوا اور زفر کا بھی اختلاف ہی کہ اُنکے نزدیک بھی دخول وقت ناقض ہی مگر ہمارے نزدیک وضو باقی ہی اسلیے کہ خروج وقت نہیں پایا گیا (اور لائق ہی کہ امام شافعی کا بھی اختلاف بیان کیا جائے اسلیے کہ اُنکے نزدیک قبل وقت بھی وضو نہوگا اور نوافل وغیرہ اس فرض سے نہیں پڑھ سکتا م نہ بعد آفتاب نکلنے کے جسنے پہلے اُس سے وضو کرلیا ش یعنی جسنے طلوع آفتاب سے پہلے اور طلوع صبح صادق کے بعد وضو کیا وہ آفتاب نکلنے کے بعد نماز نہیں پڑھ سکتا اسمیں زفر کا خلاف ہی اسلیے کہ ہمارے نزدیک ناقض وضو پالیا گیا اور وہ وقت کا خارج ہونا تھا اور وقت فجر کا آفتاب نکلنے سے خارج ہوگیا اور ابو یوسف کے نزدیک خروج وقت پایا گیا مگر زفر کے نزدیک دخول وقت ناقض تھا اور وہ نہیں پایا گیا (شارح نے یہ قید کہ بعد صبح صادق وضو کیا تھا اسلیے بڑھائی کہ زفر کا اختلاف متحقق ہوجائے اور اگر طلوع فجر سے پہلے وضو کیا تو ابو یوسف اور زفر دونوں کے نزدیک وقت فجر کے داخل ہونے سے وضو نہ رہتا فقط تنویر میں ہی کہ اگر مستحاضہ کے خون سے اسکا کپڑا بھر جائے اور قدر درم سے جو عفو ہی زیادہ بھی ہو تو بھی واجب نہیں کہ ضرور دھو ڈالے) م اور نفاس ایک خون ہی کہ بچہ پیدا ہونیکے بعد آتا ہی اور اسکے کم کی کوئی حد نہیں اور اکثر مدت اسکی چالیس[1] دن ہیں ش امام شافعی کا اسمیں اختلاف ہی اسلیے کہ اُنکے نزدیک اکثر مدت نفاس ساٹھ دن تک ہی (اور ہماری سند اُن احادیث سے ہی جو اس باب میں وارد ہیں جیسا کہ ام سلمہ سے اور انس سے سمجھا گیا) م اور جسکے دو لڑکے جڑواں پیدا ہوں تو پہلے لڑکے کے پیدا ہونے کے بعد نفاس کا شمار ہوگا اسمیں محمد کا خلاف ہی ش توام دو بچے ہیں جو بطن واحد سے ہوں اور اُن دونوں کے پیدا ہونے میں کم سے کم مدت حمل یعنی چھ مہینے کا فاصلہ نہو م اور عدت اسکی پچھلے لڑکے سے منقضی ہوگی بالاجماع (یعنی اگر شوہر مرگیا اور عورت حاملہ تھی پھر ایک لڑکا پیدا ہوا دوسرا باقی ہی تو دوسرے کے پیدا ہونے کے بعد عدت پوری ہوگی اسمیں اختلاف نہیں ہی اسلیے کہ غرض عدت سے تحقق ولدیت مثلاً نطفہ غیر سے اور خلو رحم اور یہ دونوں امر بدون ولادت طفل آخر حاصل نہیں ہوسکتے) م جس سقط (یعنی ناتمام بچہ) کی بعض خلقت دکھائی پڑے وہ حکم ولد میں ہی عورت ایسے بچے کے پیدا ہونے سے نفاس والی ہوجائیگی اور لونڈی ام ولد اور طلاق معلق بالولد واقع ہوجائیگی ش سقط مبتدا ہی یری اُسکی صفت ولد خبر (اور مراد دکھائی دینے سے یہ ہی

م تصیر بہ نفساء والامۃ ام الولد ویقع المعلق بالولد ش ای اذا قال ان ولدت فانت طالق تطلق بخروج سقط ظہر بعض خلقہ م وتنقضی العدۃ بہ ش ای اذا طلقہا زوجہا تنقضی عدتہا بخروج ہذا السقط

باب الانجاس

یطہر بدن المصلی وثوبہ ومکانہ عن نجس مرئی بزوال عینہ وان بقی اثر یشق زوالہ بالماء

ن کہ جب بچہ پیدا ہو تو خواہ صرف پارہ گوشت ہوگا یا کچھ کچھ خلقت اسکی ظاہر ہوگی صورت اول میں اُسے حکم ولد نہ دیا جائیگا اور ثانی میں حکم ولد دیا جائیگا اور اسکے بعد جو خون آئیگا وہ نفاس کا ہی ش اور جب شوہر نے بی بی سے کہا کہ اگر تو جنے تو تجپر طلاق ہی تو ایسے ناتمام بچے کے نکلنے سے طلاق پڑجائیگی م اور اسکی عدت (طلاق کی) اس بچے کے پیدا ہونے سے پوری ہوجائیگی ش یعنی جب اُسکے زوج نے اُسے طلاق دی تو اُسکی عدت اس سقط کے پیدا ہونے سے پوری ہوجائیگی

باب الانجاس

ف واضح رہے کہ نجاستیں دو طور پر ہین ۱ حکمی یعنی حدث ۲ جنابت جنکے احکام گذر چکے یہ وہ ہی کہ بظاہر کوئی نجس شی نہین ہی مگر شرعاً نجاست کا حکم دیا ہی مگر اسکی نجاست صرف بعض امور مین معتبر ہی مثلاً نماز۔ دخول مسجد۔ تلاوت و مس قرآن۔ طواف وغیرہ دوسرے امور مین اسکا اعتبار نہین جیسا کہ احادیث مین آیا ہی کہ آپنے بعض ازواج سے فرمایا کہ تیرا حیض تیرے ہاتھ مین نہین یعنی ایسی نجاست نہین کہ تمام جسم نجس سمجھا جائے اور دوسری شی کو نجس کردے اور اختلاط جنب وحائضہ وغیرہ سے ثابت ہی اور یہ کہ اسمین کوئی جز چھوٹے سے چھوٹا بھی عفو نہین پس اگر غسل یا وضو مین سر مو چھوٹ جائے جائز نہوگا بخلاف نجاست حقیقی کے کہ اسمین ایک مقدار عفو بھی ہی اور اسے دخول مسجد و طواف و تلاوت و مس قرآن ممنوع نہین ہی ۲ حقیقی جبکہ کوئی نجس شی متلوث ہو پھر یہ نجاست دو درجہ پر ہی ایک نجاست غلیظہ دوسری خفیفہ اور یہ تقسیم یعنی غلیظہ وخفیفہ کی عین نجاست مین ہی جیسے خمر خنزیر وغیرہ مگر وہ شی جو نجس ہو جاوے جیسے کپڑا جسمین پیشاب بھر گیا یا بدن جسپر خون یا خر لگی ہو اسکی کوئی تقسیم نہین اب اسکے بعد معلوم ہو کہ عالمگیری مین وہ طریقے جنسے یہ نجاست دور ہو دس بیان کیے گئے ہین ۱ اول غسل ۲ مسح جیسے تلوار یا شیشے کو ملنے سے پاک کر سکتے ہین ۳ فرک یعنی کھرچنا ۴ حت و دلک یعنی ملنا ۵ جفاف یعنی خشک ہو جانا جیسے زمین کہ سوکھنے سے پاک ہو جاتی ہی ۶ احراق جیسے گوبر وغیرہ جب جلکر راکھ ہو گیا طاہر ہی ۷ استحالہ یعنی قلب ماہیت ہو جانا جیسے گدھا جو کان نمک مین گر کر نمک ہو جائے ۸ دباغت چمڑے کی ۹ ذبح جانور مین ۱۰ نزح یعنی پانی نکالنا کوئین کا اسکے علاوہ اور بھی صورتین تطہیر کی ہین جنکو بعض مصنفین نے منضبط کیا ہی مگر ایسے کلیے نہین ہین جنسے زیادہ فائدہ ہو سکے اسی لیے صاحب عالمگیری نے تکلف مزید نکیا۔ ہم جابجا اُنکی طرف بھی اشارہ کرینگے۔ پھر نجس کی دو صورتین ہین ۱ مرئی جو دکھائی دے باعتبار رنگ یا جسم کے ۲ غیر مرئی جو نہ دکھائی دے اب سب کی تفصیل کتاب مین آتی ہی م نمازی کا بدن۔ اور کپڑا۔ اور جانماز نجس مرئی سے اسطور پر پاک ہو جاتا ہی کہ عین نجاست دور کردی جائے اگرچہ وہ اثر جسکا دور کرنا دشوار ہو باقی بھی رہجائے ف نمازی کی قید اسلیے ہی کہ زیادہ ضرورت طہارت کی نمازی ہی کو ہی بے نمازی کو نجاست وطہارت برابر ہی ورنہ یہ حکم عام ہی اور ایسے ہی بدن اور کپڑے اور جگہ کی تخصیص بھی اعتبار غالب سے ہے

ش بالماء متعلق بقولہ بزوال عینہ م وبکل مائع طاہر مزیل کالخل ونحوہ وعمّا لم یر اثرہ
ش عطف علی قولہ عن نجس مرئی م یغسلہ ثلثا وعصرہ فی کل مرۃ ان امکن ش بشرط ان یبالغ فی العصر
فی المرۃ الثالثۃ بقدر قوتہ م والا یغسل ویترک الی عدم التقاطر ثم وثم ہکذا وخفہ عن ذی جرم جف بالدلک
بالارض وجوزہ ابو یوسف رح فی رطبہ ش ای فی رطب ذی جرم م اذا بالغ وبہ یفتی

ورنہ ہر شی کو یہ حکم شامل ہے۔ مراد عین سے ذات ہے اور اثر سے رنگ یا بو مراد ہے جسکا دور کرنا واجب نہیں اولی ضرور ہے م پانی سے دور کرے یا اور کسی بہنے والی چیز سے جو خود بھی پاک ہو اور زائل کنندہ ہو جیسے سرکہ وغیرہ ش بالماء متعلق ہے بزوال عینہ کا ف نجاست حقیقی کے دور کرنے میں تین امر شرط ہیں ۱ خود پاک ہو پس درندوں کے جھوٹے یا پسینے یا پیشاب سے اگرزوال دوسری شی کا متحقق ہو مگر وہ تنجیس ہے تطہیر نہیں ۲ یہ کہ دوسری شی کی دور کرنیوالی ہو پس مثل شہد وغیرہ کے پاک کنندہ نہیں ۳ ہدایہ میں یہ قید بڑھا دی ہے کہ وہ شی خود نچوڑنے سے نچوڑ جائے ورنہ تلویث ہے ازالہ نہیں ہے پس اس صورت میں جبکہ اصل نجاست دور ہو جائے طہارت حاصل ہو جائیگی اور اسمیں کوئی قید نہیں ایک بار میں اثر دور ہو یا کئی بار میں اور یہ تعمیم یعنی سوای پانی کے بہنے والی شی بھی پاک کنندہ ہے امام ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ہے امام محمدؒ اور امام شافعیؒ اور زفرؒ کا اسمیں اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ دوسری چیزیں تو ملتے ہی خود نجس ہو جائینگی مگر یہ قیاس پانی میں بضرورت چھوڑ دیا گیا اور اسلیے کہ قرآن میں پانی کے حق میں کلمہ طہور نازل ہوا اب ایسے قیاسوں کی گنجایش کہاں ہے اور ابو یوسفؒ سے یہ بھی روایت ہے کہ بدن نہیں پاک ہوتا مگر پانی سے اور کپڑا پاک ہو جاتا ہے اور ہماری دلیل یہ ہے کہ علت مشترک قلع یعنی دور کر دینا ہے اولیاتی میں اور دوسرے مائعات میں برابر موجود ہے۔ اور وہاں تخصیص بوجہ خصوصیت نجاست کے تھی اسلیے کہ وہ نجاست حکمی تھی اور یہاں نجاست خلاف قیاس نہیں پس اُسکا مزیل بھی قیاس کے موافق ہونا چاہیے) م اور جس نجاست کا اثر دکھائی نہیں دیتا (وہ دور ہوتی ہے) تین بار دھولے اور ہر بار نچوڑے اگر ممکن ہو ش وعما لم یر عطف ہے نجس مرئی پر اور ممکن سے یہ مراد ہے کہ اُسکے نچوڑنے میں مبالغہ ضرور کرے تیسری مرتبہ مگر اپنی قوت کے موافق (اسلیے کہ تکلیف قدر طاقت سے زیادہ نہیں اور یہ کہ اُس شی کے تحمل سے زیادہ زور کرنا لازم نہیں مثلاً کپڑا نازک ہے یا کمزور تو اتنا نہ نچوڑے کہ پھٹ جائے اور زیادہ نازک ہے تو) م اور اگر اُسکا نچوڑنا (اپنی کمزوری یا شی نجس کی کمزوری یا کسی اور وجہ سے) ممکن نہو تو دھوئے اور چھوڑ دے یہاں تک کہ قطرے ٹپکنا موقوف ہو جائے پھر ایسا ہی کرے پھر ایسا ہی کرے (یہ حکم نازک یا بوجہ موٹے اور بڑے کپڑوں میں ہے یا بہت پرانا کمزور ہو اور یہ بھی ہے کہ آب رواں یا نہر یا آب کثیر میں رات دن پڑا رہے پھر سکھالے م اور خف اُسکا ایسی نجاست سے جو ذی جرم ہے زمین پر ملنے سے پاک ہو جاتا ہے اور ابو یوسف نے نجاست تر میں بھی یہی حکم دیا ہے جبکہ خوب ملے اور اسی پر فتوی ہے (یعنی اگر نجاست خشک ہے تو سب کے نزدیک موزہ یا جوتا وغیرہ پاک ہو جائیگا اور ابو یوسفؒ کے نزدیک زیادہ ملنے سے پاک ہوگا ف اور اگر ذی جرم نہو جیسے پیشاب شراب وغیرہ تو دھونا پڑیگا مگر امام فضلی سے مروی ہے کہ مٹی پر چلنے سے یہ بھی پاک ہو جائیگا اور عالمگیری میں اس قول پر فتوی منقول ہے اور سند اسکی حدیث ہے جو ابو داؤد میں ہے اِذَا جَآءَ اَحَدُکُمُ الْمَسْجِدَ فَلْیَنْظُرْ فَاِنْ رَاٰی فِیْ نَعْلَیْہِ قَذَرًا اَوْ اَذًی فَلْیَمْسَحْہُ وَلْیُصَلِّ فِیْہِمَا جب کوئی تم میں سے

سلہ کہ بدن میں یہ قید نہیں بلکہ یہی کہ بدن بغیر ملے صرف پانی بہنے سے ۱۲ منہ

وعما لا جرم له بالغسل فقط ش اى يطهر الخف عما لا جرم له كالبول بالغسل فقط م وعن المنى بحته ش سواء كان رطبا او يابسا م
او فركه يابسه ش هذا اذا كان راس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول عن راس المخرج او تجاوز واستنجى ولا فرق بين الثوب والبدن
فى ظاهر الرواية وفى رواية الحسن عن ابى حنيفة لا يطهر البدن بالفرك م والسيف ونحوه بالمسح والبساط بجرى الماء عليه يوما وليلة
والارض والآجر المفروش باليبس وذهاب الاثر للصلوة لا للتيمم ش اى يجوز الصلوة عليهما ولا يجوز التيمم بهما م وكذا
الخص ش فى المغرب بيت من قصب والمراد هٰهنا السترة التى تكون على السطوح من القصب م وشجر وكلاء قائم فى الارض لو تنجس ثم جفت بالشمس

مسجد میں آئے تو اگر اپنے جوتوں میں نجاست دیکھے تو چاہیے کہ اسے مل دے اور اسی میں نماز پڑھ لے (یہ طہارت متعلق طریقہ ۴ ہے) م اور
اس نجاست سے جسمیں جرم نہیں صرف دھونے سے پاک ہوگا ش یعنی جس نجاست میں جرم نہیں اس سے موزہ بھی بدون دھونے کے پاک
نہیں ہوتا جیسے پیشاب وغیرہ م اور (بدن اور کپڑا پاک ہوتا ہے) منی سے دھونے سے ش برابر ہے کہ تر ہو یا خشک م یا منی خشک ہو
تو کھرچنے سے پاک ہو جاتا ہے ش یہ تب ہے کہ سر ذکر طاہر ہو اس طور پر کہ پیشاب کیا اور پیشاب مخرج ذکر سے متجاوز نہ ہوا یا متجاوز ہوا مگر
استنجا کر لیا اور ظاہر روایت میں کپڑے اور بدن میں فرق نہیں اور حسنؒ کی روایت میں جو ابو حنیفہ سے ہے بدن فرک سے پاک نہیں ہوتا ف
یہ طہارت الرقیٰ سوم کی ہے اور خلاف قیاس حدیث سے ثابت ہے جیسا کہ حضرت عائشہ سے مروی ہے کہ فرمایا كُنْتُ اَغْسِلُ الْمَنِیَّ مِنْ ثَوْبِ
رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اِذَا كَانَ رَطْبًا وَاَفْرُكُهٗ اِذَا كَانَ يَابِسًا (دارقطنی) اسی بنا پر یہ شرط کی گئی کہ سر ذکر طاہر ہو ورنہ پیشاب سے
خلط ہو جائیگا اور لازم آئیگا کہ پیشاب وغیرہ بھی فرک سے پاک ہو اور تخصیص نہ رہیگی اور کچھ فرق نہیں کہ منی رقیق ہو یا غلیظ یا مرد کی یا عورت کی
(از عمدہ) اور عالمگیری میں ہے کہ مشائخ نے کہا کہ بدن بھی کھرچنے سے پاک ہو جاتا ہے اسلیے کہ اسمیں بلوی اشد ہے مسئلہ اگر کپڑا کھرچا گیا پھر تر ہوا
اسمیں دو روایتیں ہیں کہ نجاست عود کر آئیگی یا نہ م اور پاک ہوتی ہے تلوار اور اسکے مثل مسح سے یعنی پونچھنے سے (یہ طریق دوم ہے) اور آئینہ
وغیرہ بھی اسی طرح پاک ہوتا ہے اور ناخن ۔ ہڈی ۔ چاندی سونے تانبے کی تختی جسمیں نقش وغیرہ ہوں اسی قاعدے میں داخل ہیں) م
اور جو بچھونا کہ اسپر رات دن پانی بہے اور زمین اور اینٹیں جو فرش میں لگی ہوں سوکھنے سے اور اثر نجاست کے دور ہونے سے ف
مراد بچھونے سے دری یا ٹاٹ یا چٹائی وغیرہ جو زمین سے متصل ہیں مگر انکا دھونا معمولی طور پر مشکل ہے (یہ طریق پنجم ہے) عالمگیری میں ہے کہ
سوکھ جانا عام ہے کہ دھوپ سے ہو یا ہوا سے یا آگ سے یا سایہ میں بوجہ طول مکث کے اور وہ چیزیں جو زمین پر قائم ہیں جیسے دیواریں اور درخت
اور گھاس وغیرہ جب تک زمین سے متصل و ملحق ہیں اسی طور پر پاک ہوتی ہیں مگر کاٹنے اور کھود ڈالنے کے بعد بے دھوئے پاک نہیں ہوتیں
م اور زمین جب سوکھ جائے اور اسمیں سے نجاست کا اثر جاتا رہے نماز کے لیے پاک ہو جائیگی تیمم کے لیے نہیں (بحث اسکی گذر گئی) ش یعنی نماز اسپر
جائز ہوگی اور تیمم نہ جائز ہوگا م اور ایسا ہی حکم ہے چھپر کا ش مغرب میں ہے کہ خص سینٹھے کا گھر اور یہاں سینٹھے کا وہ پردہ مراد ہے جو کوٹھوں پر ہوتا ہے
(یعنی ٹٹیاں اور چھپر بھی سوکھنے سے پاک ہو جاتے ہیں م اور درخت اور وہ گھاس جو زمین پر لگی ہو اگر نجس ہو جائے پھر خشک ہو پاک ہو جائیگی

وهو المختار وما انقطع منهما بغسل لا غير **ش** لما ذكر تطهير النجاسات شرع في تقسيمها الى الغليظة والخفيفة وبيان ما هو عفو منها فقال
م وقدر الدرهم من نجس غليظ كبول ودم وخمر وخرء دجاج وبول حمار وهرة وفارة وروث وخثي **م** وما دون ربع الثوب
مما خف كبول فرس وما يؤكل لحمه وخرء طير لا يؤكل لحمه عفو وان زاد لا **ش** قيل المراد بربع الثوب ربع ادنى كل ثوب يجوز فيه
الصلوة وقيل ربع الموضع الذي اصابته النجاسة كالذيل والكم والدخريص وقد رواه ابو يوسف بشبر في شبر **م** ويعتبر وزن الدرهم
بقدر مثقال في الكثيف ومساحته بقدر عرض كف في الرقيق **ش** المراد بعرض الكف عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع

اور یہی مختار ہے اور ان میں سے جو چیز کاٹی جائے پھر بدون دھونے کے پاک نہو گی **ش** جب ماتن نے طریق طہارت نجاستوں کا ذکر کیا تو اسکی تقسیم میں ابتدا کی کہ نجاست غلیظہ ہے اور خفیفہ اور اس امر کا بیان کہ کسقدر نجاست ان دونوں سے عفو ہے پس کہا **م** اور نجس غلیظ سے بقدر درہم عفو ہے جیسے پیشاب اور خون اور شراب اور مرغی کی بیٹ اور گدھے اور بلی اور چوہے کا پیشاب اور گوبر اور لید (اور وہ سب چیزیں جنکے نکلنے سے وضو ٹوٹ جاتا ہے) اور چوتھائی کپڑے سے کم عفو ہے نجاست خفیفہ سے جیسے گھوڑے کا پیشاب اور ماکول اللحم جانوروں کا پیشاب اور حرام جڑیوں کی بیٹ اور اس سے زیادہ عفو نہیں ہے **ش** کہا گیا کہ مراد ربع ثوب سے ادنی اُس مقدار ثوب کا ہے جسمیں نماز جائز ہوسکے اور کہا گیا کہ اُس مقام کا چوتھائی جسمیں نجاست پہونچی جیسے دامن۔ یا کلی یا آستین۔ اور ابو یوسف نے (سہولت کے خیال سے) اسے مقدر کر دیا کہ ایک بالشت لانبا ہو اور ایک بالشت چوڑا **م** اور درم میں وزن ایک مثقال کا معتبر ہے (مثقال سوجو کے برابر یعنی تین ماشہ ایک رتی) یہ نجاست کثیف میں ہے اور نجاست رقیق میں عرض کف کی مقدار عفو ہے **ش** مراد عرض کف سے وہ مقعر ہے جو وسط کف میں انگلیوں کے جوڑوں کے اندر ہوتا ہے (اور شناخت آسان یہ ہے کہ ہتیلی پھیلا کر پانی ڈالے جہان تک پانی ٹھیرے وہ مقعر کف ہے) **ف** اس مقام پر کئی بحثیں ہیں ۱ یہ کہ امام شافعی کے نزدیک باعتبار اطلاق نصوص قلیل و کثیر نجاست سب برابر ہے کوئی مقدار عفو نہیں اور ہمارے نزدیک یہ عفو خفیفہ مسئلہ اجماعی ہے اختلافی نہیں اسلیے کہ مواقع حرج میں بالاتفاق کوئی امر جو موجب رفع حرج ہو ٹھیرالیا جاتا ہے اور نصوص میں تاویل کر لی جاتی ہے تیمم کے لیے پانی کا نہونا معتبر ہے مگر فقہانے مناسب اندازہ کر لیے تاکہ عدم آب ایک امر فرضی نہو جائے ایسے ہی اور نظائر بھی موجود ہیں جیسا کہ مسئلہ دہ در دہ میں گذرے اور شافعیہ بھی اس امر میں متفق ہیں کہ استنجا پانی سے کرنا سنت ہے اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہو اور اسمیں بھی اشارہ ہے کہ قلیل بضرورت عفو ہے۔ ایسے ہی پیشاب وغیرہ کی باریک باریک چھینٹیں اور حضرت عمرؓ سے ایک روایت بھی ہے کہ آپ سے نجاست قلیلہ سے سوال کیا گیا جو کپڑے میں ہو فرمایا کہ جب تک اس ناخن کے برابر ہو تو نماز کو مانع نہیں (حاشیہ ہدایہ) اور اسمیں شبہہ نہیں کہ اگر مساکین اور مزدور اور پیشہ وروں کی حالت پر اور کام کاج کرنیوالی اور بچوں کی پالنے والی عورتوں پر خوب انصاف سے نظر کیجائے تو قلیل سے احتراز ناممکن نظر آئیگا لہذا ایک مقدار معین کر دینا ویسا ہی مناسب تھا جیسا کہ اسکے امثال میں ۲ تنویر میں ہے کہ مقدار درم عفو ہے مگر نماز مکروہ ہے۔ در مختار میں ہے کہ کراہت تحریمی ہے اور درم سے کم میں تنزیہی۔ شامی میں محیط سے ہے کہ اگر نماز پڑھے اور بقدر درم نجاست لگی ہو یا اس سے کم اور اُسے جانتا بھی ہو تو مکروہ ہے

مقدار عفو نجاست

م ودم السمك ليس بنجس و لعاب البغل والحمار لا ينجس طاهرا ش لانه مشكوك فالطاهر لا يزول طهارته بالشك م وبول انتضح مثل رؤس الابر ليس بشئ وماء ورد على نجس نجس كعكسه ش اي كان الماء نجس في عكسه وهو ورود النجاسة على الماء م لا رماد قذر وملح كان حمارا ش اي لا يكون شئ منهما نجسا وفي رماد القذر خلاف الشافعي م وصلى على ثوب بطانته نجس ش اي اذا لم يكن الثوب مضربا

اسلیے کہ آدمی اسمین مختلف ہین اور مختارات النوازل نے یہ زیادہ کیا کہ اسکے دور کرنے پر قادر بھی ہو۔ اور فتح القدیر مین ہے کہ اگر جانے تو نماز توڑ دے اور نجاست دور کرکے پڑھے اسکے ماورا اور اقوال بھی نقل کیے جس سے کراہت تنزیہی سمجھی جاتی ہے بہرکیف بات یہ ہے کہ کمال طہارت تعظیم حضرت ذوالجلال والاکرام کی اور محبوب ہے ہر نفس ذکی و قلب سلیم کی اور خود ارشاد فرمایا واللّٰہ یُحِبُّ الْمُتَطَہِّرِیْنَ اللہ خوب طہارت کرنیوالون کو دوست رکھتا ہے پس جسے ممکن ہے کہ قلیل نجاست سے بھی بچکر نماز ادا کرسکے تو وہ ضرور بچے اور ہرگز ہرگز قول عفو پر کفایت نکرے ورنہ گناہگار یا بے ادب ہے اور جو نہ سمجھے کہ ایسی احتیاطون مین نماز بھی ملنا مشکل ہے جیسے بعض مزدور اور غریب بچے والی عورتین تو انکے لیے نماز کا ادا کرنا اولی ہے بلحاظ طہارت کاملہ سے جو گاہ گاہ یا اکثر انکو محروم رکھے اور جو متوسط الحال ہین انھین احتیاط اولی ہے بے پروائی سے واللہ اعلم) م اور مچھلی کا خون نجس نہین اور لعاب خچر کا کسی پاک چیز کو نجس نہین کرسکتا (اسلیے کہ مشکوک ہے) ش پس طاہر کی طہارت شک سے زائل نہین ہوتی ف ہر خون بہنے والا نجس ہے جیسا کہ گذرا مگر مچھلی کا خون اسلیے نجس نہین کہ فقہا اس امر کے قائل ہوگئے ہین کہ جو جانور پانی مین پیدا ہون اور رہین جیسے مچھلی انمین خون ہوتا ہی نہین بلکہ وہ جو بصورت خون انمین ہے پانی ہے خون نہین عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ خون دھوپ مین سیاہ ہوجاتا ہے اور مچھلی کا خون سفید ہوجاتا ہے پس یہی رطوبت مائیہ ہے) م پیشاب کی چھینٹین جو سر سوزن کے برابر برابر پڑین کوئی شی نہین (اور وہ جو حدیث مین وارد ہوا ہے کہ پیشاب سے بچا کرو اسلیے کہ عامہ عذاب قبر پیشاب کی آلایش سے ہوتا ہے کمال احتیاط پر محمول ہے اور یہ کہ پیشاب کی نجاست ثابت کرے اور اسمین شک نہین کہ ہم پیشاب کو نجس جانتے ہین اور اُس سے بچنا واجب سمجھتے ہین مگر یہ مین چھینٹین جنکا نہ رنگ ہے نہ انمین اتنی نمی کہ محسوس ہے بضرورت عفو ہین) م اور جو پانی طاہر نجس چیز پر گذرے وہ بھی نجس ہے اپنے عکس کی مثل ش یعنی جسطرح پانی نجس ہوجاتا ہے اپنے عکس یعنی نجاست کے گرنے سے ف عبارت پیچیدہ ہے غرض یہ ہے کہ آب طاہر نجس چیز پر گذرے نجس ہوجائیگا یا نجاست پانی پر پڑے پانی نجس ہوگا) م نجس نہین غلاظت کی راکھ اور وہ نمک جو گدھے سے بن گیا (یعنی گدھا چشمہ نمک مین گرا اور نمک بن گیا) ش یعنی انمین سے کوئی شی نجس نہین بخلاف شافعی کے کہ وہ غلاظت کی راکھ کو نجس کہتے ہین ف پہلا طریق ششم ہے اور پچھلا طریق ہفتم ہے طہارت کا۔ پس جب قلب ماہیت ہوجائیگی شئ اپنے اگلے حکم پر نرہیگی پس کوئی شی سور ہو یا مردار وغیرہ جبکہ راکھ ہوجاوے یا نمک بن جاوے طاہر ہے ایسے ہی شراب جبکہ سرکہ بنجائے۔ شامی مین ہے کہ اگر راکھ طاہر نہوتی تو روٹیان جو کنڈے سے پکتی ہین طاہر نہوتین) م اور ایسے کپڑے پر نماز پڑھے جسکا استر نجس ہے ش جبکہ کپڑا ایسا ہوا نہو (یعنی اگر استر اور ابرا ایسا

م وصلى على طرف بساط طرفه الآخر منه نجس تحرك احدهما بتحرك الآخر او لا ش انما قال هذا احترازا عن قول من قال انما يجوز الصلوة على طرف الآخر
اذا لم يتحرك احد الطرفين بتحرك الآخر م وفي ثوب ظهر فيه نداوة ثوب رطب نجس لف فيه لا كما يقطر شيء لو عصر
ش اي ظهر فيه النداوة بحيث لا يقطر الماء لو عصر م او وضع رطبا على ما طين بطين فيه سرقين ويبس او تنجس طرف
منه فنسيه وغسل طرفا آخر بلا تحر ش اي لا يشترط التحري في غسل طرف من الثوب م كحنطة بال عليها حمر تدوسها فقسم
او وهب بعضها فطهر ما بقي ش اعلم انه اذا وهب بعضها او قسمت الحنطة يكون كل واحد من القسمين طاهرا

ایک کے نجس ہونے سے دوسرا بھی تب ناپاک ہو جائیگا جیسے دری یا قالین جنکی نجاست ایک طرف کی دوسری طرف نہ پہونچے تب
بھی نجس ہے اور اگر دو تہ کر دیا سیا نہیں تو جانب آخر طاہر ہے جیسا کہ نجس کپڑے پر پاک بچھا دیا جائے) م اور نماز پڑھی جائے ایسے
بچھونے پر جسکا دوسری جانب کا کونا نجس ہے اور ایک جانب دوسرے جانب کی تحریک سے ہل جاتا ہو یا نہ ش یہ اسلیے کہا کہ اسکے قول
سے احتراز ہو جو کہتا ہے کہ اگر ایسا بڑا بچھونا ہے جسکا دوسرا کونا ایک کونے کے ہلانے سے ہلتا نہیں تو نماز جائز ہے ورنہ نہ ف اور صحیح
یہی ہے کہ یہ قید مقید نہیں بلکہ اسکی نظیر ایسی ہے جیسے زمین کے ایک جانب نجاست ہو دوسری طرف نماز پڑھی جائے البتہ اگر چادر وغیرہ
کا جانب نجس زمین پر ہو اور جانب طاہر اوڑھے یا پہنے ہے تو نماز نہ ہوگی اسلیے کہ اب تو نمازی جماعت کا اٹھانیوالا ہوا بخلاف فرش کے
کہ صرف جای نماز کا طاہر ہونا کافی ہے) م اور جائز ہے نماز ایسے کپڑے میں جسمیں نجس کپڑا لپٹا تھا اور اسکی تری اسمیں بھی پائی گئی
مگر اسقدر نہ ہو کہ اگر نچوڑیں تو کچھ گریگا ش یعنی تری تو ظاہر ہو مگر نہ اتنی کہ نچوڑنے سے نچڑے ف اس مسئلہ کی توضیح آخر در مختار کے
مسائل شتی میں ہے کہ ایک کپڑا نجس ہو گیا اور ابھی تر ہے وہ کسی پاک کپڑے میں جو خشک ہے لپیٹا گیا اور اسکی رطوبت پاک کپڑے میں ظاہر ہوئی تو
یہ نجس نہ ہوگا اور کہا علامہ شامی نے کہ پاک کپڑے میں اثر نجاست کا ظاہر نہ ہو بخلاف اس کپڑے کے جسمیں پیشاب لگا ہو وہ نجس کر دیگا اسلیے کہ وہی تری
عین نجاست ہے۔ اور کہا صاحب ہدایہ نے اگر طاہر خشک ہوگا تو نجس ہو جائیگا کہ فورا نجس کپڑے سے تری قبول کر لیگا اور نجس خشک ہو اور طاہر نم تو نجس نہ ہوگا
اسلیے کہ نجس خشک طاہر سے تری کو قبول کر لیگا اور تر کپڑا خشک سے نجاست کو قبول نہ کریگا ف یہاں تین امر ظاہر ہوئے ۱ یہ کہ نجس کپڑا کسی اور وجہ سے
نجس ہوا اور جو تری اسپر ہے یہ نجاست کی تری نہ ہو مثلا نجس کپڑا تھا اسپر پانی پہونچا ۲ یہ کہ حکم عدم نجاست اسی صورت میں ہے کہ اثر نجاست پاک کپڑے
میں سرایت نکرے ورنہ نجس ہو جائیگا ۳ یہ کہ اسمیں قیاس اور تجربہ کو کچھ دخل ہے پس جس صورت میں ظن غالب ہو کہ نجاست مؤثر نہیں ہے حکم طہارت دیا جائیگا ورنہ
نہ) م یا تر کپڑا اس زمین پر بچھایا جائے جو مٹی اور گوبر سے لیپی گئی ہے اور پھر خشک ہو گئی (یہ نجس نہ ہوگا جب تک اثر نجاست کا اچھی طرح نہ آ جائے) م
اگر کپڑے کا کونا نجس ہو گیا پھر یاد نہ رہا کہ کس طرف نجس تھا اور دوسرا کونا اسکا دھو ڈالا بدون تحری کے (پاک ہو جائیگا) ش یعنی دوسرا جانب دھونا کافی
ہے تحری یعنی بشہادت قلب کہ اسی طرف غالبا نجاست ہوگی لازم نہیں م جیسے گیہوں جسپر گدھے نے پیشاب کر دیا جسے روندتا تھا پھر وہ گیہوں تقسیم
کر دیے گئے یا بعض اسکا کسی کو ہبہ کر دیے گئے تو باقی ماندہ پاک ہو جائینگے ش جان تو کہ جب بعض کو ہبہ کر دیا یا باہم شرکا میں گیہوں بانٹے گئے تو دونوں حصے پاک ہو گئے

اذ يحتمل كل واحد من القسمين ان يكون النجاسة في القسم الآخر فاعتبر هذا الاحتمال في الطهارة لمكان الضرورة م
والاستنجاء من كل حدث ش اي خارج من احد السبيلين م غير النوم والريح ش فان قلت ان قيد الحدث بالخارج من احد
السبيلين فاستثناء النوم مستدرك وان لم يقيد به ففي كل حدث غير النوم والريح يكون الاستنجاء سنة
فيسن في الفصد ونحوه وليس كذلك قلت نقيد الحدث بالخارج من السبيلين واستثناء النوم غير مستدرك
لانه من هذا القبيل لان النوم انما ينقض لان فيه مظنة الخروج من السبيلين م بنحو حجر يمسحه حتى ينقيه بلا عدد
سنة ش اي المسح فيه على ما هو مسنون عندنا خلافا للشافعي رح م يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث الصيف
ويقبل الرجل بالاول والثالث شتاء ش الادبار الاذهاب الى جانب الدبر والاقبال ضده ثم في المسح اقبالا وادبارا

اسلیے کہ دونون کو احتمال ہوسکتا ہے کہ نجس دوسرے کے حصہ مین گئے اور میرا حصہ پاک ہے پس اسی قدر احتمال طہارت مین کافی ہے بوجہ ضرورت کے
ف تقسیم کافی ہے کسی طور پر ہو اور جبکہ طہارت گیہون مین اصلی اور متیقن ہے اور نجاست کا گو یقین ہے مگر محل مجہول ہے اور تقسیم کے بعد شک
واقع ہوا تو یقین قوی نہ شک سے بدل سکتا ہے نہ یقین مجہول وضعیف سے اور ظاہر یہ ہے کہ یہی صورت ہر ایسی شی مین جاری ہے جسکے اجزا متفرق ہون اور
نجاست انکی ایک جانب سے دوسری جانب موثر نہو اور ہو بھی وہ اصل مین طاہر اور پائی جائے ایسی تاویل کے لیے نوع ضرورت یعنی کثرت یہ دونون
صورتین ان دسون صورتون کے علاوہ ہین۔ شامی مین ہے کہ دودھ۔ شہد۔ گھی۔ تیل۔ گوشت اگر نجس ہوجائین تو انکے برابر پانی ڈالکر جوش دے
اور پانی پھینکدے پھر اتار کر ٹھنڈا کرے پھر پانی ڈالکر جوش دیکر پھر پانی ڈالکر جوش دے تیسری مرتبہ پاک ہوجائیگا م استنجا بدون عدد کے
مسنون ہے پتھر یا ڈھیلے سے کرے اور اسقدر مسح کرے کہ مقام پاک وصاف ہوجائے اور یہ استنجا ہر حدث سے سواے نوم اور ریح کے ہے
ش حدث سے مراد وہ جو احد السبیلین سے نکلے پھر اگر تو کہے کہ حدث خارج من احد السبیلین سے مقید کیا جاوے تو نوم کا استثنے کرنا بے سود ہے
(اسلیے کہ نوم احد السبیلین سے نہین ہے) اور اگر مقید نہ کیا جاوے تو ہر حادث سے جو نوم اور ریح کے سوا ہے استنجا سنت ہوگا اور فصد وغیرہ سے
بھی بوجہ خروج دم کے استنجا ہوگا۔ مین کہونگا کہ حدث مقید کیا جاویگا مگر استثنا نوم کا بے سود نہوگا اسلیے کہ وہ بھی اسی جنس سے ہے کیونکہ نوم کا
ناقض وضو ہونا اسی لیے ہے کہ اسمین گمان ہے کہ شاید ریح وغیرہ خارج ہو۔ اسمین امام شافعی کا خلاف ہے ف انکی دلیل حدیث رسول اللہ
ہے کان رسول اللہ یامر بثلثة احجار حضور استنجے مین تین ڈھیلون کا حکم کرتے تھے اور مثل اسکے اور حنفیہ کی دلیل من
استجمر فلیوتر کمن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج جو استنجا کرے اُسے چاہیے کہ طاق کرے تو جسنے ایسا کیا اچھا کیا
اور جسنے نہین کیا تو کوئی مضایقہ نہین مگر کہا جناب استاذ نے کہ دلیل شافعیہ کی اس باب مین قوی ہے اور اصولا کوئی وجہ انکے خلاف نہین
نکل سکتی) م اور پہلے پتھر سے آگے سے پیچھے لیجائے اور دوسرا پیچھے سے آگے لائے اور تیسرا پیچھے لیجائے گرمیون مین اور مرد سردی
مین اول آگے لائے اور تیسرا۔ ش ادبار کے معنی دبر کی طرف لیجانا اور اقبال اسکے خلاف۔ پھر مسح مین آگے لیجانا اور پیچھے لیجانا

مبالغۃ فی التنقیۃ وفی الصیف یدبر بالحجر الاول لان الخصیۃ فی الصیف متدلاۃ فلا یقبل احترازا عن تلویثہا ثم یقبل ثم یدبر مبالغۃ فی التنظیف وفی الشتاء غیر متدلاۃ فیقبل بالاول لان الاقبال ابلغ فی التنقیۃ ثم یدبر ثم یقبل للمبالغۃ وانما قید بالرجل لان المرأۃ تدبر بالاول ابدا لئلا یتلوث فرجہا والصیف والشتاء فی ذلک سواء **م** وغسلہ بعد الحجر ادب فیغسل یدیہ ثم یرخی المخرج بمبالغۃ ویغسلہ ببطن اصبع او اصبعین او ثلث لا برؤسہا ثم یغسل یدیہ ثانیا ویجب ان جاوز المخرج اکثر من درہم **ش** ھذا مذہب ابی حنیفۃ وابی یوسف وہو ان یکون ما تجاوز اکثر من درہم وعند محمد یعتبر ما تجاوز مع موضع الاستنجاء **م** ولا یستنجی بعظم وروث وطعام ویمین وکرہ استقبال القبلۃ واستدبارہا فی الخلاء **ش** ولا یختلف ہذا عندنا فی البنیان والصحراء

صاف کرنے مین مبالغہ ہی اور گرمیون مین پہلا ڈھیلا پیچھے لیجائے اسلیے کہ انثیین گرمی مین لٹکے ہوتے ہین تو پہلے اقبال نکرے ایسا نہو کہ تلویث نجاست ہو پھر اقبال کرے پھر ادبار کرے تاکہ خوب صفائی حاصل ہو اور جاڑون مین لٹکے نہین ہوتے تو پہلے ڈھیلے سے اقبال کرے اسلیے کہ اقبال مین خوب صفائی ہوتی ہی اور مرد کی قید اسلیے لگائی کہ عورت ہمیشہ اولی سے ادبار کیا کرے تاکہ اسکی فرج ملوث نہو اور گرمی جاڑے اسمین برابر ہین **م** اور دھونا مقام کا بعد ڈھیلے لینے کے ادب ہی پھر دونون ہاتھ دھوئے پھر مخرج کو ڈھیلا کرے تاکہ خوب صفائی ہو اور ایک انگلی یا دو انگلیون یا تین انگلیون کے پیٹ سے دھوئے اور انکے سرون سے نہ دھوئے پھر دوبارہ ہاتھ دھوئے (یعنی بعد فراغ) اور جو نجاست مخرج سے بقدر درم تجاوز کر جائے تو دھونا واجب ہی **ش** یہ مذہب ابو حنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کا ہی اور وہی یہ ہی کہ جو نجاست مخرج سے متجاوز ہوئی بقدر درم ہو اور محمدؒ کے نزدیک یہ ہی کہ نجاست متجاوزہ کا مع مخرج اعتبار کیا جائے (حاصل یہ ہی کہ اگر نجاست مخرج سے متجاوز نہین تو دھونا ادب ہی اور متجاوز ہو تو دھونا واجب ہی مگر جسقدر دوسری مقام کی نجاستین عفو ہین یہان بھی عفو ہین البتہ امام محمدؒ مقدار درم کو مع مقام استنجا اعتبار کرتے ہین تاکہ نجاست کثیر نہونے پائے اور شیخینؒ ماورای مقام استنجا اعتبار کرتے ہین اسلیے کہ وہ مقدار تو معتبر ہی نہین - اور یہ قول ماتن کا کہ استنجا ڈھیلون سے سنت ہی اسکے یہ معنی ہین کہ دور کرنا نجاست کا بلا اختلاف واجب مگر طریق مسنون یہ ہی کہ ڈھیلے لے اور صرف پانی پر اکتفا خلاف سنت اور صرف ڈھیلون پر کفایت درصورت عدم تجاوز ترک ادب ہی اور درصورت تجاوز دھونا واجب اور پانی اور ڈھیلے سے استنجا کرنیوالون کے حق مین نازل ہوا (واللہ یحب المتطہرین) اور اللہ تعالی دوست رکھتا ہی خوب طہارت کرنیوالون کو **م** اور استنجا نکرے کھانے کی چیز سے اور ہڈی سے اور گوبر سے اور داہنے ہاتھ سے اور مکروہ ہی بحالت خلا قبلے کی طرف موںھ کرنا یا پشت **ش** اور یہ حکم ہمارے نزدیک صحرا و شہر مین برابر بدلتا نہین **ف** ہڈی سے اسلیے منع ہی کہ فرمایا وہ زادی تمہارے بھائیون کا جنون کا اور گوبر تو خود ہی نجس ہی اس سے صفائی کا خیال غلط ہی اور طعام سے ممانعت محتاج دلیل نہین اور یہ کہ صحرا اور شہر برابر ہی اسمین شافعیہ جابشین بیش کرتے ہین اور ہم بھی حدیث سے استدلال کرتے ہین

کتاب الصلوٰۃ

م الوقت للفجر من الصبح المعترض فی الافق الی طلوع ذکاء **ش** احترز بالمعترض عن المستطیل وھو الصبح الکاذب م والظھر من زوالھا الی بلوغ ظل کل شئ مثلیہ سوی فئ الزوال **ش** لابد ھھنا من معرفۃ وقت الزوال وفئ الزوال وطریقہ ان تسوی الارض بحیث لایکون بعض جوانبھا مرتفعا وبعضھا منخفضا اما بصب الماء او ببعض موازین مقنین وترسیم علیھا دائرۃ وتسمی الدائرۃ الھندیۃ وینصب فی مرکزھا مقیاس قائم بان یکون بعد راسہ من ثلث نقط

کتاب الصلوٰۃ

ف صلوٰۃ لغت مین بمعنی دعا اور شرع مین ارکان وافعال مخصوصہ یعنی نیت وقیام وسجود وغیرہ کا نام ہی اور نماز فرض ہوئی شب معراج مین اسکا منکر کافر تارک فاسق ہی نماز علامت اسلام ہی بلکہ فقہانے فرمایا کہ کافر اگر بجماعت کسی امام کے پیچھے وقتیہ نماز پڑھے تو مومن ہو جائیگا ایسے ہی ترک نماز کو فعل کفر قرار دیا ہی اور فرض ہوتی ہی تین شرطون سے ۱ یہ کہ آدمی بالغ ہو ۲ یہ کہ عاقل ہو مجنون نہو ۳ مسلم ہو کافر نہو۔ اور نابالغ بچون کے اولیا پر حکم ہی کہ انکو سات برس کے سن سے حکم کرین اور اگر دس برس کا لڑکا نماز نہ پڑھے تو اُسے مار کر پڑھائین۔ انس کی حدیث سے مستفاد ہی کہ کم فہمی کے زمانہ سے تعلیم اور کچھ کچھ سمجھ آنے پر تاکید وتہدید چاہیے پس سزاوار ہی کہ لڑکیون کو بلوغ سے پہلے اگرچہ وہ آٹھ ہی برس کی ہون تاکید کیجائے۔ پھر نماز کے لیے کچھ شروط ہین یعنی وہ امور جو شروع کرنے سے پہلے لازم ہین اور اُنہین سے اگر ایک بھی نہو تو نماز جائز نہو گی اور کچھ ارکان ہین یعنی وہ افعال یا اقوال جو نماز کے اندر ہین اور گویا اسی مجموعہ کا نام نماز ہی۔ پھر کچھ واجبات ہین اور کچھ سنن ہین اور کچھ آداب اور بعض امور خلاف اولیت ہین اور کچھ مکروہ ہین اور کچھ مفسد نماز جنسے بچنا چاہیے پس مصنف نے شروط سے شروع کیا اور فرمایا **م** وقت فجر کا اس صبح سے ہی جو پھیلی ہوئی مطلع آفتاب کی جانب سے نمایان ہوتی ہی (اور اسکے تلے سیاہی نہین ہوتی اور اسے صبح صادق کہتے ہین) آفتاب کے نکلنے تک ہی (اگرچہ ایک جز بھی اسکا نمایان ہو) **ش** معترض یعنی پھیلی ہوئی صبح کہنے سے احتراز ہو گیا صبح مستطیل سے (جو لانبی لانبی اُٹھتی نظر آتی ہی اور اسکے تلے تلے سیاہی ہوتی ہی اور اُسے صبح کاذب کہتے ہین۔ مسلم نے روایت کی فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے لَا یَغُرَّنَّکُمُ الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْلُ اِنَّمَا الْفَجْرُ الْمُسْتَطِیْرُ فِی الْاُفُقِ یعنی تمکو فجر مستطیل یعنی بلندی کی طرف طولا بڑھنے والی دھوکے مین نہ ڈالے فجر تو کنارون مین پھیلی ہوتی ہی۔ **م** اور ظہر کے لیے وقت زوال آفتاب سے ہی یہان تک کہ سایہ ہر شی کا اسکے دو مثل ہو جائے اصلی سایہ کے سوا **ش** یہان ضرور ہی کہ وقت زوال اور سایہ اصلی پہچاننا چاہیے اور طریقہ اسکا یہ ہی کہ زمین خوب ہموار کیجائے کہ کوئی جانب پست اور کوئی جانب بلند نہ رہنے پائے اور یہ ہمواری خواہ پانی گرا کر ہو (اسلیے کہ پانی پست مقام پر ٹھیرےگا) خواہ بعض آلات مہندسین سے (جیسے گُنیا وغیرہ) پھر اُس ہموار زمین پر ایک دائرہ کھینچین جسکا نام دائرہ ہندیہ ہی (اسلیے کہ حکمای ہند کی ایجاد ہی) اور اسکے وسط مین ایک مقیاس قائم کرین اسطور پر کہ مقیاس کا سر دائرہ کے تینون نقطون سے

من محيط الدائرة مساويا ولتكن قامته بقدر ربع قطر الدائرة فرأس ظله في اول النهار خارج الدائرة لكن الظل ينقص الى ان يدخل في الدائرة فتضع علامة على مدخل الظل من محيط الدائرة ولا شك ان الظل ينقص الى حد ما ثم يزيد الى ان ينتهي الى محيط الدائرة ثم يخرج منها وذلك بعد نصف النهار فتضع علامة على مخرج الظل فينصف القوس التي ما بين مدخل الظل ومخرجه وترسم خطا مستقيما من منتصف القوس الى مركز الدائرة مخرجا الى الطرف الآخر من المحيط فهذا الخط هو خط نصف النهار فاذا كان ظل المقياس على هذا الخط فهو نصف النهار والظل الذي في هذا الوقت هو فئ الزوال فاذا زال الظل من هذا الخط فهو وقت الزوال فذلك اول وقت الظهر وآخره اذا صار ظل المقياس مثل المقياس سوى فئ الزوال مثلا اذا كان في الزوال مقدار ربع المقياس فآخر وقت الظهر ان يصير ظله مثلي المقياس وربعه هذا في رواية عن ابي حنيفة رح وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف ومحمد والشافعي رح اذا صار ظل كل شئ مثله سوى فئ الزوال

مساوی البعد ہو اور چاہیے کہ قد مقیاس کا قطر دائرے کا چہارم ہو تو ایسے مقیاس کے سایہ کا سرا اول نہار میں دائرہ سے باہر ہوگا (اسلیئے کہ صبح کو سایہ بہت طویل ہوتا ہی) مگر سایہ گھٹتا جاتا ہی یہان تک کہ داخل ہوگا دائرے مین تو ایک علامت دائرے کے محیط مین سایہ کے داخل ہونیکی جگہ (جو متصل جنوب مائل بمغرب ہوتا ہی) بنادی جائے اور اسمین شک نہین کہ سایہ ایک حد تک گھٹتا رہیگا پھر محیط دائرہ سے باہر نکلیگا اور یہ نصف نہار کے بعد ہوتا ہی تو ایک علامت مخرج ظل پر رکھی جائے (جو حد جنوب مین مائل بمشرق ہوگا) پس وہ قوس (جو دائرے کے نصف جانب شمال سے نمایان تھی اور) ما بین مدخل ظل و مخرج کے تھی آدھی آدھی علیحدہ ہوجائیگی (یعنی دائرے کے شمالی قوس کے دو حصے ہوجائینگے) اور جہان سے اس قوس کی تنصیف ہوگی (اور یہ مقام وسط ظل ہی) وہان سے ایک خط مستقیم مرکز دائرے پر گزرتا ہوا دوسری جانب تک کھینچ دیا جائے پس یہی خط وہی خط نصف نہار کا ہی (اور شکل اسکی یہ ہی) اور جسقدر سایہ اسوقت ہوگا (جبکہ سایہ گھٹتے گھٹتے بڑھنے لگے) وہی فئ زوال یعنی سایۂ اصلی ہی پھر جب سایہ اس خط کے نصف نہار سے ڈھلا وہی وقت زوال کا ہی اور یہی اول وقت ظہر کا ہی اور آخر وقت ظہر کا یہ ہی کہ سوای سایۂ اصلی کے (جسکی مقدار تمکو بوقت ابتدای خروج سایہ معلوم ہوچکی ہی) مقیاس کا دونا سایہ ہو جائے مثلا جبکہ سایۂ اصلی چوتھائی مقیاس کا ہو تو آخر وقت ظہر کا یہ ہی کہ سایہ مقیاس کے سوا دونا ہوجائے (اور اسی طرح ہر شی کا سایہ جبکہ سایۂ اصلی چھوڑکر دونا ہوجائے ظہر کا وقت ختم ہوگیا) یہ ایک روایت ہی صرف امام سے اور دوسری روایت میں کہ وہی قول ہی ابو یوسف اور محمد اور شافعی رح (اور تمام علما کا) یہ ہی کہ ہر شی کا سایہ سوای سایۂ اصلی کے برابر ہو جائے اسوقت ظہر کا وقت ختم ہوجاتا ہی ف ١ یہ جاننا چاہیے کہ جو اندازہ جناب شارح نے تعین فرمایا ہی یہ ایک طریقہ سایۂ اصلی کے پہچان لینے کا ہی اور وہی حساب کے مگر امر شرعی نہین اور تکلف مزید ہی جسکا وجود زمانۂ صحابہ مین پایا نہ جاتا تھا تاہم جسطرح ہو سکے معرفت اوقات نماز ضروری ہی ٢ یہ مسئلہ اختلافی ہی کہ نماز ظہر کا وقت دو چند سایہ تک ہی یا یکچند سایہ تک اور احادیث جہان تک [illegible] باب مین آئی ہین انمین تائید

م والعصر منه الى غيبتها ش فوقت العصر من اخر وقت الظهر على القولين الى ان تغيب الشمس م والمغرب منه الى مغيب الشفق وهو الحمرة عندهما وبه يفتى ش وعند ابى حنيفة رح الشفق هو البياض م والعشاء منه والوتر مما بعد العشاء الى الفجر لهما ش اى للعشاء والوتر م ويستحب للفجر البداية مسفرا بحيث يمكن ترتيل اربعين اية او اكثر منها ثم اعادته ان ظهر فساد وضوئه ش قال عم اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر

مذہب جمہور کی ہی یعنی یکچند سایہ کی اور امام کا بھی ایک قول یہی ہی مگر باوجودیکہ اُسی طرف اجماع ہی اور احادیث سے بھی تائید نکلتی ہی۔ اور امام رح سے دوچند کی ایک روایت ہی اسی پر حنفیہ کا اصرار اور فتوی بظاہر امر عجیب ہی مگر میرے پاس اسی مذہب پر ایک ایسی دلیل ہی جسکا جواب ہو ہی نہین سکتا اور وہ یہ ہی کہ حضور نے اس امت کے فضل مین فرمایا کہ حق سبحانہ تعالی نے یہود سے کام لیا صبح سے ظہر تک اور انکی مزدوری دی اور نصارا سے ظہر سے عصر تک اور انکی اجرت دی پھر اس امت سے عصر سے مغرب تک اور اجر دوچند عطا فرمایا اور کہا کہ یہ ہمارا فضل ہی (یہ خلاصہ حدیث کا ہے جسے محمد رح نے موطا مین اور دیگر محدثین نے اپنی کتابون مین نقل کیا ہی) اسمین تصریح ہی کہ اس امت کا وقت کم ثواب زائد ہی اور یہ نہین ہو سکتا جب تک وقت ظہر عصر سے بڑا نہو اور یہ زیادتی بین طور پر تب ہی پائی جائیگی کہ ظہر دوچند سایہ تک ہو یک مثل سایہ مین جو زیادتی ہی وہ وہمی و فرضی ہی نبوت کے کلمات طیبات مین قابل اعتبار نہین اور یہ خیال کہ یہ حدیث اخبار سے ہی اور حدیث ایک مثل کی احکام سے ہی صحیح نہین اسلیے کہ خبر محکم ہوتی ہی محتمل نسخ نہین اور حکم مین یہ احتمال ہی فافہم م اور وقت عصر کا آخر ظہر کے بعد سے ہی آفتاب ڈوبنے تک ش پس وقت عصر آخر ظہر سے ہی دونون قولون پر یعنی صرف امام کی روایت دوچند سایہ کے بعد سے اور جمہور کے قول پر ایک مثل کے بعد سے عصر کا وقت شروع ہوتا ہی یہان تک کہ آفتاب ڈوب جائے ف مصنف نے فجر مین کہا کہ آفتاب کے طلوع تک اور عصر مین کہا کہ غروب تک وقت ہی اسمین ایک اشارہ بلیغ ہی کہ اگر فجر کی نماز مین طلوع ہونا آفتاب کا شروع ہو جائے نماز نہوگی اور عصر مین ڈوبنے تک وقت صحیح اور یہی مذہب ہی بحث اسکی اور اسکے متعلق حدیث کی آگے آئیگی) م اور مغرب کا وقت شفق ڈوبنے تک ہی اور شفق صاحبین کے نزدیک سرخی ہی اور اسی پر فتوی ہی اور ابو حنیفہ کے نزدیک شفق سپیدی ہی ف منیہ مین ہی کہ شفق سفید شفق سرخ کے بعد ہوتی ہی) م اور مغرب کے بعد سے عشا کا وقت شروع ہوتا ہی اور عشا پڑھنے کے بعد سے وتر کا وقت ہی اور دونون کا وقت یعنی عشا اور وتر کا فجر تک ہی (وقت وتر اور عشا کا ایک ہی مگر فرق یہ ہی کہ جب تک فرض عشا پڑھ نہ لی جائین وتر صحیح نہوگی) م اور فجر مین مستحب یہ ہی کہ اسفار مین شروع کرے اسطور پر کہ ترتیل سے چالیس آیتین پڑھ سکے یا اس سے زیادہ اور اگر نماز مین وضو وغیرہ سے فساد آجائے تو پھر اعادہ کر سکے ف شافعیہ کے نزدیک تغلیس افضل ہی اور حنفیہ کے نزدیک اسفار دونون جانب حدیثین صحیح موجود ہین فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اَسْفِرُوا بِالْفَجْرِ فَاِنَّہٗ اَعْظَمُ لِلْاَجْرِ یعنی نماز فجر کی اسفار مین پڑھا کرو اسلیے کہ اسفار مین نماز پڑھنے سے ثواب زیادہ ملتا ہی اور کہا امام محمد رح نے کتاب الحج مین کہ اگلے قرات طویلہ کرتے تھے اسلیے غلس مین پڑھنا اولی تھا اور اب ہمین سہولت ہی پس اسفار جسمین جماعت کی کثرت کی امید ہی اولی ہی اور کلام فضل زائد اور ثواب مزید مین ہے ورنہ

هـ والتاخير لظهر الصيف **ش** في صحيح البخاري قال ع ابردوا بالصلوٰة فان شدة الحر من فيح جهنم **م** والعصر ما لم تتغير والعشاء الى ثلث الليل وللوتر الى اٰخره لمن يثق بالانتباه فحسب والتعجيل لظهر الشتاء والمغرب ويوم غيم يعجل العصر والعشاء ويؤخر غيرها ولا يجوز صلوٰة وسجدة تلاوة وصلوٰة جنازة عند طلوعها وقيامها وغروبها الا عصر يومه **ش** نقل ذكر في كتب اصول الفقه ان الجزء المقارن للاداء

پورا وقت کامل ہی **ھ** اور مستحب ہی گرمیون مین ظہر کو مؤخر کرنا **ش** صحیح بخاری مین ہی کہ فرمایا نبی علیہ السلام نے اَبْرِدُوْا بِالصَّلٰوۃِ فَاِنَّ شِدَّۃَ الْحَرِّ مِنْ فَیْحِ جَھَنَّمَ۔ نماز کو ٹھنڈے مین پڑھو اسلیے کہ گرمی کی شدت دوزخ کی سانس سے ہی **م** اور عصر اُسوقت تک مستحب کہ آفتاب متغیر نہو یعنی زردی اور ٹھنڈک اُسمین نمایان نہو واضح رہے کہ ظہر کی انتہا مین اور عصر کی ابتدا مین اختلاف ہی امام کے نزدیک دو چند سایہ تک ظہر ہی پھر عصر اور دوسرے ائمہ کے نزدیک ظہر ایک مثل تک ہی پھر عصر اور ایک قول یہ ہی کہ ظہر ایک مثل ہی اور ایک مثل اسکے بعد معطل ہی پھر دو مثل کے بعد عصر ہی اور مین نے اپنے اساتذہ سے سنا ہی کہ احتیاط یہ ہی کہ ظہر ایک ہی مثل تک پڑھ لے دو مثل تک اُٹھا نہ رکھے اور تاخیر سے گرمیون مین یہ مراد نہین کہ ایک مثل سے بھی سایہ بڑھ جائے ہان دوپہر ڈھلتے ہی نہ پڑھنے لگے اور ایک مثل کے بعد سے دوسرے مثل تک نہ ظہر پڑھے نہ عصر اسلیے کہ یہ وقت اختلافی ہی اور بعد دو مثل کے عصر پڑھے تاکہ بالکل اختلاف سے نکل جائے مگر عصر مین اتنی دیر نکرے کہ زردی اور ٹھنڈک آجائے اسلیے کہ اُسوقت نماز مکروہ تحریمی ہی اور وہ وقت منافقون کی نماز کا ہی۔ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے تِلْكَ صَلٰوۃُ الْمُنَافِقِ یعنی یہ نماز منافق کی ہی **م** اور عشا مین مستحب وقت تہائی رات تک ہی (ہدایہ مین ہے کہ تعجیل مغرب کی مستحب ہی اور عشا کی تاخیر مین یہ فائدہ ہی کہ غالباً زیادہ رات گئے پڑھکر آدمی سو رہیگا تو اُس غپ شپ سے بچ جائیگا جو ممنوع ہی یعنی عشا کے بعد دنیا کی باتین منع ہین تو عشا کی تعجیل مین غالباً ایسا ہوگا اور تاخیر مین اسکا خوف کم ہی اور کہا گیا کہ جاڑے کے دن مین عشا جلد پڑھے تاکہ جماعت کم نہو جائے اور تاخیر آدھی رات تک مباح ہی اور آدھی رات کے بعد سے طلوع فجر تک عشا پڑھنا مکروہ ہی اگرچہ نماز ہو جائیگی) اور جسطرح ظہر و عصر مین احتیاط مذکور ہوئی مغرب و عشا مین بھی ہی پس مغرب شفق سرخ مین پڑھ لے اور عشا بعد شفق سفید پڑھے تاکہ اختلاف سے نکل جائے **م** اور وتر کا وقت آخر شب تک ہی (یعنی جبتک صبح صادق طلوع نکرے) اور یہ اُسکے لیے ہی جو اپنے جاگنے (اور نماز پڑھنے) پر اعتماد رکھتا ہو۔ اور ہدایہ مین ہی کہ جو شخص تہجد کا عادی ہی اُسے وتر آخر شب مین پڑھنا مستحب ہی اور جسے نفس کی عادت پر بھروسا نہین وہ بعد عشا پڑھ لے **م** اور ابر کے دن عصر مین تعجیل کرے اور عشا مین تعجیل کرے اور دوسری نمازون مین تاخیر کرے **ف** مگر مراد تعجیل سے یہ نہین کہ عمداً وقت سے پہلے پڑھ لے بلکہ جب وقت آجانے کا ظن غالب ہو جائے اب تاخیر نکرے۔ اور امام سے مروی ہی کہ ان دونون مین بھی تاخیر کرے اسلیے کہ وقت سے پہلے اگر نماز ہوئی تو نہ قضا ہوئی نہ ادا اور وقت کے بعد ادا ہوئی تو قضا مین شبہہ نہین پس احتیاط اسی مین ہی **م** اور جائز نہین کوئی نماز اور نہ سجدۂ تلاوت اور نہ صلوٰۃ جنازہ جب آفتاب نکلتا ہو اور جب نصف پر ٹھہرے اور جب ڈوبتا ہو مگر اس دن کی عصر بوقت غروب بھی جائز ہی **ش** اصول فقہ مین مذکور ہی کہ جو جزو وقت ادا سے متصل ہو جائے

سببیا لوجوب الصلوٰۃ وآخر وقت العصر وقت ناقص اذ ہو وقت عبادۃ الشمس فوجب ناقصًا فاذا اداہ اداہ کما وجب فاذا اعترض الفساد بالغروب لا تفسد وفی الفجر کل وقتہ وقت کامل لان الشمس لا تعبد قبل الطلوع فوجب کاملا فاذا اعترض الفساد بالطلوع تفسد لانہ لم یؤدھا کما وجب فان قلت ہذا تعلیل فی معرض النص وہو قولہ علیہ السلام من ادرک رکعۃ من الفجر قبل الطلوع فقد ادرک الفجر ومن ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب فقد ادرک العصر قلنا لما وقع التعارض بین ہذا الحدیث وبین النہی الوارد عن الصلوٰۃ فی الاوقات الثلثۃ

وہی نماز کے واجب ہونیکا سبب ہی **ف** تفصیل مقام یہ ہی کہ امر مقتضی تکرار نہیں مثلاً جب حکم ہوا وللہ علی الناس حج البیت آدمیوں پر کعبہ کا حج واجب ہی اس سے ہر سال حج کرنا لازم نہوگا بلکہ ایک بار میں تعمیل امر ہو جائیگی لیکن سبب کے مکرر ہونے سے حکم بھی مکرر ہو جاتا ہی جیسے صوم کہ جب رمضان کا مہینہ آیا گویا از سر نو امر صادر ہو گیا اسلیے کہ رمضان سبب ہی وجوب صوم کا فرمایا فمن شہد منکم الشہر فلیصمہ جسے رمضان کا مہینہ ملے وہ ضرور روزہ رکھے ایسے ہی نماز کی تکرار کا سبب وقت ہی اور یہ وقت ہر رات دن مین پانچ بار آتا ہی نماز بھی پانچ بار فرض ہوا کرتی ہی جیسا کہ فرمایا اقم الصلوٰۃ لدلوک الشمس آفتاب ڈھلنے کے وقت نماز قائم کر اسی طرح پانچون وقت آیات واحادیث سے سبب فرضیت نماز ثابت ہوئے ہین پھر فقہانے وقت کی چار قسمین کین ۱ ابتدای وقت پس یہ موجب ہی اسی لیے جمہور قائل ہین کہ اول وقت نماز افضل ہی اسلیے کہ حکم کے ساتھ ہی تعجیل بھی ہی فرمایا الصلوٰۃ فی اول وقتہا نماز اول وقت پڑھنا افضل الاعمال ہی مگر امام بعض وقتون مین اول کو مستحب نہین جانتے جیسا کہ حدیث ہین آیا اسفروا بالفجر فانہا اعظم للاجر نماز صبح روشنی مین پڑھا کرو کہ اسمین ثواب زیادہ ہی پھر اگر کسی نے اول وقت نہ پڑھی تو ۲ ابتدا کے بعد سے انتہا کے قبل تک جسقدر اوقات ہین وہ سب سبب بن سکتے ہین اگر شروع نماز اُنسے متصل ہو جائے یعنی جس وقت نماز شروع کیجائے وہی جزو سبب وجوب ہی اور یہ بغرض توسیع وتسہیل ہی ۳ اور اگر اتنی دیر کی کہ وقت مکروہ آ گیا اور یہ صرف عصر مین ہی کہ آخر وقت اسکا ناقص ہی تو اس وقت ناقص کا بھی وہ جزو جو شروع سے متصل ہو جائے سبب وجوب ہی اور اگر اب بھی نہ پڑھے تو ۴ انتہای وقت پر مجموع وقت سبب وجوب بنکر اُسپر قضا واجب کردیگا اور قضا نکرے تو گناہگار ہوگا پھر اسی تیسری قسم کے وقت کی طرف جناب شارح نے اشارہ کیا اور کہا کہ جو وقت ادای نماز سے متصل ہو جائے وہی سبب وجوب ہی لیکن عصر کا پچھلا وقت ناقص ہی اسلیے کہ یہ وقت پرستش آفتاب کا ہی اور نماز اسمین مکروہ تحریمی ہی فرمایا تلک صلوٰۃ المنافق یہ منافقون کا وقت ہی اور جب سبب ناقص ہی تو نماز بھی ناقص واجب ہوگی پھر جب آفتاب ڈوبا اور اسوجہ سے فساد پیش آیا نماز فاسد نہوگی اسلیے کہ جیسے واجب ہوئی ویسے ہی ادا کی اور فجر کا سب وقت کامل ہی اسلیے کہ آفتاب نکلنے سے پہلے پوجا نہین جاتا پھر جب آخر وقت مین شروع ہوئی تب بھی کامل واجب ہوئی پھر جب طلوع سے فساد پیش آیا نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ جیسی واجب ہوئی تھی ویسی ادا نہوگی (پس فجر نہوگی اور عصر ہو جائیگی) پس اگر کہا جائے کہ یہ تعلیل ہی نص کے مقابلے مین اور وہ قول ہی پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم کا من ادرک رکعۃ من الفجر قبل الطلوع فقد ادرک الفجر ومن ادرک رکعۃ من العصر قبل الغروب فقد ادرک العصر جسنے ایک رکعت فجر کی طلوع سے پہلے پڑھ لی اُسنے نماز فجر کی پالی اور جسنے ایک رکعت عصر کی غروب سے پہلے پڑھ لی اُسنے نماز عصر پالی ہم کہینگے جبکہ اِس حدیث مین اور اُس حدیث نہی مین جو وارد ہی کہ تین وقتون مین نماز نہ پڑھو تعارض ہو گیا

امام مالک نے موطا مین سائب بن یزید سے روایت کیا کہ انھون نے حضرت عمر بن خطاب کو دیکھا کہ مارتے تھے منکدر کو بعد عصر کے نماز پڑھنے پر اور یہ معاملہ تمام صحابہ کی موجودگی مین تھا

بقیہ حواشی صفحہ ۹۴

رجعنا الی القیاس کما ھو حکم التعارض والقیاس رجح ھذا الحدیث فی صلوۃ العصر وحدیث النھی فی صلوۃ الفجر واما سائر الصلوات فلا یجوز فی الاوقات الثلثۃ لحدیث النھی اذ لا معارض لحدیث النھی فیھا ؎ وکرہ النفل اذا خرج الامام لخطبۃ الجمعۃ وبعد الصبح الا سنتہ وبعد اداء العصر الی اداء المغرب وصح الفوائت وصلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ فی ھذین الوقتین ش ای بعد الصبح وبعد اداء العصر الی اداء المغرب لکنھا یکرہ فی الاول وھو ما اذا خرج الامام للخطبۃ ؎ ولا یجمع فرضان فی وقت بلا حج ش وفیہ خلاف الشافعی

تو قیاس کی طرف رجوع کیا (وہ حدیث عقبہؓ کی ہی کہا کہ ہمکو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تین وقتون مین منع کیا ہی نماز پڑھنے سے حِيْنَ تَطْلُعُ الشَّمْسُ بَازِغَۃً حَتّٰی تَرْتَفِعَ وَحِيْنَ يَقُوْمُ قَائِمَۃُ الظَّهِيْرَۃِ حَتّٰی تَمِيْلَ وَحِيْنَ تَضَيَّفُ لِلْغُرُوْبِ حَتّٰی تَغْرُبَ اخرجہ اصحاب السنن الاربعۃ) یعنی جب آفتاب چمکتا ہوا نکلنے لگے نماز نہ پڑھو یہان تک کہ بلند ہو جائے یعنی پورا نکل آئے اور جب نصف النہار پر قائم ہو یہان تک مائل ہو جائے اور جب ڈوبنے لگے یہان تک کہ ڈوب جائے) اسلیے کہ جب دونون نصون مین معارضہ ہوتا ہی تو قیاس ہی کی طرف رجوع کیا جاتا ہی جیسا کہ حکم تعارض کا ہی اور قیاس نے ترجیح دی اس حدیث (سابق) کو نماز عصر مین اور ترجیح دی حدیث نہی (ثانی) کو نماز فجر مین مگر اور باقی نمازین وہ ان تین وقتون مین جائز ہی نہین اسلیے کہ انمین کوئی تعارض نہین ہی ف اس مقام پر نظر ہی ۱ یہ کہ حدیث اجازت خاص ہی اور حدیث نہی عام اور خاص اقوی و اقطع ہی عام سے - عام مین تو اختلاف بھی ہی اور خاص مین نہین ۲ حدیث نہی محتمل التاویل والتخصیص ضرور ہی تو تخصیص اسکی نماز عصر مین بالاتفاق ہی اگرچہ تخصیص کی حیثیت مسلم نکیجائے اور تاویل بھی کئی طرح سے ہو سکتی ہی ایک یہ کہ اسوقت نماز شروع کرنے کی ممانعت ہی اور یہان تو اختتام ہی دوسرے یہ کہ مختص ہی نماز عصر سے تیسرے یہ کہ ہو سکتا ہی کہ مراد نماز سے نماز غیر فرائض ہون چوتھے یہ کہ گئے ہین طرف تخصیص کے حنفیہ سے ابو یوسفؒ کہ نوافل جمعہ کے جائز ہین اور امام شافعیؒ کہ مکہ مین فرائض بھی منع نہین پس ایسی صورت مین توفیق اولی تھی تعارض سے جسمین ایک ٹکڑا اس حدیث کا اور ایک جز اسکا متروک العمل ہو گیا لیکن احتیاط اور اولویت اسی صورت مین ہی جو ذکر کی جناب شارح نے اور گئے ہین اسکے طرف عامۂ حنفیہ فافہم) ھ اور مکروہ ہی نفل جبکہ امام خطبۂ جمعہ کیلیے نکلے اور بعد طلوع صبح کے مگر دو رکعت سنت صبح کی مکروہ نہین اور مکروہ ہی نفل نماز عصر پڑھنے کے بعد مغرب پڑھنے تک (پس نہ نفل پڑھی جائے اول فجر سے طلوع شمس تک اور نہ بعد نماز عصر سے آخر فرض مغرب تک) اور صحیح ہی نماز قضا اور نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت ان وقتون مین ش یعنی صبح کے بعد اور عصر پڑھنے کے بعد ادای مغرب تک مگر یہ سب اول مین یعنی بوقت خروج امام بغرض خطبۂ جمعہ یہ بھی مکروہ ہین ھ اور دو فرض ایک وقت مین جمع نہ کیے جائین سوای موقعہ حج کے ش اور اسمین خلاف ہے امام شافعیؒ کا ف مراد یہ ہی کہ دو وقت کے فرض بطور ادا ایک وقت مین پڑھے نہ جائین جیسے ظہر و عصر یا مغرب و عشا ملا کر نہ پڑھ لیے جائین اور اگر ایک ادا ہو اور دوسرا قضا ہو مضائقہ نہین مگر حج مین ظہر و عصر و مغرب و عشا جمع کرنا ضرور ہی اسکا بیان حج مین آئیگا اور جمع کے باب مین احادیث وارد ہین اور ہر گروہ اپنے طور کی تاویل کرتا ہی اور اسکی تین صورتین ہین ۱ یہ کہ صورۃً جمع کرے معنًی نہو مثلاً ظہر کو مؤخر کرے

م ومن طهرت في وقت عصر او عشاء صلتها فقط ش خلافا للشافعي فان عنده من طهرت في وقت العصر صلت الظهر ايضا ومن طهرت في وقت العشاء صلت المغرب ايضا فان وقت الظهر والعصر عنده كوقت واحد وكذا وقت المغرب والعشاء ولهذا يجوز الجمع عنده في السفر م ومن هو اهل فرض في اخر وقت يقضيه لا من حاضت فيه ش يعني اذا بلغ الصبي او اسلم الكافر في اخر الوقت ولم يبق من الوقت الا قدر التحريمة يجب عليه قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا لزفر رح ومن حاضت في اخر الوقت لا يجب عليها قضاء صلوة ذلك الوقت خلافا للشافعي رح

باب الاذان

هو سنة للفرائض فحسب في وقتها ش هو سنة للفرائض الخمس والجمعة وليس بسنة في النوافل فقوله في وقتها

اسطرح کہ اسکے ختم پر عصر کا وقت آجاے اور عصر پڑھے یہ صورۃً جمع ہے حقیقۃً نہیں اور اسمین کسی اختلاف کی گنجایش ہی نہیں اور حنفیہ نے اکثر احادیث جمع کو اسی پر محمول کیا ہے جیسا کہ مشکوٰۃ مین حدیث حمنہ بنت جحش مین ہے کہ ظہر کو موخر کرا و عصر کو مقدم اور مغرب کو موخر کر اور عشا کو مقدم سے جمع بعذر مثلاً مریض یا مسافر جاتا ہے کہ اگر ایک ہی وقت دونون نہ پڑھ لے تو غالباً نماز سے محروم رہیگا اسمین حنفیہ بھی شافعیہ کے ساتھ ہین جیسا کہ در مختار مین ہے سکس جمع بدون عذر کے جیسا کہ بعض احادیث سے ظاہر ہوتا ہے مگر حنفیہ جمع کے قائل نہین مگر لوقت ضرورت جمع اولیٰ ہے قضا سے) م جو حائضہ عورت وقت عصر یا عشا مین طاہر ہوئی صرف عصر یا عشا پڑھ لے ش بخلاف شافعیہ کے پس انکے نزدیک جو عصر مین پاک ہو وہ ظہر بھی پڑھے اور جو عشا مین پاک ہو وہ مغرب بھی پڑھے اسلئے کہ انکے نزدیک وقت ظہر اور عصر کا اور وقت مغرب و عشا کا مثل وقت واحد کے ہے اور اسی لیے انکے نزدیک جمع سفر مین جائز ہے ف یہ مسئلہ متفرع ہے جواز جمع یا عدم جواز جمع پر اور ہماری دلیل اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے اِنَّ الصَّلٰوۃَ کَانَتْ عَلَی الْمُؤْمِنِیْنَ کِتَابًا مَّوْقُوْتًا یعنی نماز مومنون پر وقت معین کردہ ہے جبکہ نماز موقت ہے اور صلوٰۃ خمس کا ہونا بالاجماع مسلم اور نام بھی علیحدہ علیحدہ ہین تو کیا تغایر اسم تغایر ذات پر دلیل نہوگا تفصیل اسکی ہماری تفسیر مین ہے) م اور جو شخص کہ آخر وقت نماز مین صاحب فرض ہو (یعنی نماز اسپر فرض ہو) قضا کرے اسے نہ وہ عورت کہ جو آخر وقت مین حائضہ ہوئی ش یعنی جبکہ بچہ بالغ ہوا یا کافر اسلام لایا اور نماز کا وقت آخر تھا اور وقت سے صرف بقدر تحریمہ باقی تھا اسپر اُس وقت کی نماز قضا واجب ہے بخلاف زفر رح کے اور جو آخر وقت مین حائضہ ہوئی اُسپر قضاء نماز واجب نہین بخلاف امام شافعی رح کے ف اصول مین ثابت ہو چکا ہے کہ سبب وجوب نماز یا اول وقت ہے یا وہ وقت جو ادا سے متصل ہو ورنہ آخر وقت پس نابالغ یا کافر کے لیے تو اول سے صلاحیت ہی نہ تھی یہی پچھلا وقت موجب ہوا مگر عورت طاہر مین صلاحیت تھی اسکا وجوب ایک وقت سے دوسرے وقت کیطرف منتقل ہوتا آتا تھا کہ اسمین صلاحیت نہ رہی بعلت حیض پس ساقط ہو گئی نماز)

باب الاذان

م اذان فرائض کے لیے انکے وقتون مین سنت ہے فقط ش فرائض پنجگانہ کے لیے سنت ہے اور جمعہ کے لیے اور نوافل کے لیے سنت نہین پس لفظ وقتہا سے

احترازعن الاذان قبل الوقت وعن الاذان بعد الوقت لاجل الاداء اما الاذان بعد الوقت للقضاء فهو مسنون ايضا ولا يرد اشكال لانه فى وقت القضاء ولا يضر كونه بعد وقت الاداء لانه ليس للاداء بل للقضاء فى وقته قال عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وعند ابى يوسف والشافعى يجوز للفجر فى النصف الاخير من الليل م فيعاد لو اذن قبله ويؤذن على ما بالاوقات لينال الثواب ش اى الثواب الذى وعد للموذنين م مستقبل القبلة واصبعاه فى اذنيه ويترسل فيه ش اى يتمهل م بلا لحن وترجيع ش لحن فى القراءة طرب وترنم ماخوذ من الحان الاغانى فلا ينقص شيئا من حروفها ولا يزيد فى اثنائها حرفا وكذا لا ينقص ولا يزيد من كيفيات الحروف كالحركات والسكنات والمدات وغير ذلك لتحسين الصوت

احتراز ہی اُس اذان سے جو وقت سے پہلے یا بعد ادا کے لیے کہی جائے لیکن قضا کے لیے بعد وقت کے بھی مسنون ہی اور اسپر کوئی اشکال وارد نہین ہوتا اسلیے کہ وہ قضا کے وقت مین ہی (تو بعد وقت نہ ٹھہری) اور بعد وقت ادا کے ہونا بھی مضر نہین اسلیے کہ وہ نماز ادا کے لیے نہین ہی بلکہ قضا کے لیے ہی قضا کے وقت مین۔ فرمایا پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کوئی کسی نماز کے وقت مین سو جائے یا بھول جائے اُسے چاہیے کہ جب یاد کرے تو نماز پڑھے اسلیے کہ یہی وقت اسکا ہی اور شافعیؒ اور ابو یوسفؒ کے نزدیک اذان فجر کی نصف آخر رات سے کہنا جائز ہی ف یہ بحث مسنون ہونے مین ہی اور بطور استحباب کے تو کئی اور مقام بھی شامی وغیرہ مین مذکور ہین۔ اور مراد سنت سے سنت موکدہ ہی مگر نہ اسطرح کہ ترک پر سکوت کیا جائے بلکہ اگر اہل قریہ اذان ترک کردین تو امام اُنسے لڑے (عمدہ) م پس اگر کوئی شخص وقت سے پہلے اذان دیدے تو چاہیے کہ اُسکا اعادہ کرے (اسلیے کہ سنت وقت مین ہی) م اذان وہ دیوے جو وقتون کو جانتا ہو تا کہ ثواب پائے ش یعنی ثواب جو اذان دینے والون کے لیے موعود ہی ف فرمایا اَلْمُؤَذِّنُوْنَ اَطْوَلُ النَّاسِ اَعْنَاقًا یَوْمَ الْقِیٰمَةِ (مسلم) یعنی قیامت کے دن مؤذنون کی گردنین بلند ہونگی۔ اور فرمایا لَا یَسْمَعُ مَدٰی صَوْتِ الْمُؤَذِّنِ جِنٌّ وَّلَا اِنْسٌ وَّلَا شَیْءٌ اِلَّا شَهِدَ لَهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ (بخاری) یعنی جن و انس جو مؤذن کی آواز سنتا ہی وہ قیامت مین اسکا گواہ ہوگا م قبلہ رو اذان دے اور دونون انگلیان دونون کانون مین ڈالے اور ٹھہر ٹھہر کر اذان دے مگر لحن اور ترجیع نہو لحن کے معنی خوش آوازی پس کوئی حرف نہ کم کرے نہ زیادہ اور ایسی ہی کیفیات حروف یعنی حرکات و سکنات و مدات بھی نہ بڑھائے جائین تا کہ حسن صوت حاصل ہو

اما مجرد تحسین الصوت بلا تغیر لفظه فانه حسن والترجیع فی الشهادتین ان یخفض بهما ثم یرفع الصوت بهما م ویحول وجهه فی الحیعلتین یمنة ویسرة ویستدیر فی صومعته ان لم یمکن التحویل مع الثبات فی مکانه ش المراد انه اذا کان المئذنة بحیث لو حول وجهه مع ثبات قدمیه لا یحصل الاعلام فحینئذ یستدیر فیها فیخرج راسه من الکوة الیمنی و یقول حی علی الصلوٰة ثم یذهب الی الکوة الیسری ویخرج راسه ویقول حی علی الفلاح م ویقول بعد فلاح الفجر الصلوٰة خیر من النوم مرتین والاقامة مثله ش خلافا للشافعی فان عنده الاقامة فرادی الا قد قامت الصلوٰة م لکن یحدر فیها ویقول بعد فلاحها قد قامت الصلوٰة مرتین ولا یتکلم فیهما ش ای لا یتکلم فی اثناء الاذان ولا فی اثناء الاقامة م واستحسن المتاخرون تثویب الصلوٰة کلها ش التثویب هو الاعلام بعد الاعلام

مگر صرف خوش آوازی بدون بیشی و کمی حروف و حرکات کے اور تغیر لفظ کے بہتر ہی اور ترجیع شہادتین مین یہ ہی کہ پہلے اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ کہے اور آواز پست کرے پھر دوسری بار بلند آواز سے کہے اور ایسے ہی اَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا رَّسُوْلُ اللّٰهِ مین یہ کرے ف استقبال اذان مین سنت ہی اور کانون مین انگلیان ڈالنا مستحب ہی اور ترسّل بھی مستحب ہی۔ اور تحسین صوت ہمیشہ اولی ہی مگر گانے والون کی طرح حرف گھٹانا بڑھانا ممنوع ہی م اور جب حَیَّ عَلَی الصَّلوٰۃ حی علی الفلاح کہے موہنہ دائین بائین پھیرے اور صومعہ مین پھرے اگر کھڑے رہنے کے ساتھ تحول نہو سکے ش صومعہ سے مراد وہ مقام جہان اذان دین پس اگر وہ مقام ایسا ہی کہ اگر کھڑے کھڑے موہنہ ادہر اُدہر پھیرین اعلام پورے طور پر نہو سکے تو اس مکان مین پھرے یعنی پہلے دائین جانب چلکر جائے اور ادھر کے روزن سے گردن نکالکر کہے حی علی الصلوٰۃ پھر بائین روزن کی طرف جائے اور گردن نکالکر کہے حی علی الفلاح م اور اذان فجر مین حی علی الفلاح کے بعد کہے اَلصَّلوٰۃُ خَیْرٌ مِّنَ النَّوْمِ دوبار (یہ بھی مستحب ہی اسلیے کہ حضور نے بلال کو اسکی اجازت دی) اور اقامت یعنی تکبیر بھی مثل اذان کے ہی ش شافعی کا اسمین خلاف ہی اسلیے کہ انکے نزدیک اقامت ایک ایک بار ہی مگر قد قامت الصلوٰۃ دوبار اور تکبیر مین جلدی کرے مثل اذان کے توقف و تمہل نکرے ف تکبیر کا مثل اذان کے ہونا صرف کلمات کی رو سے ہی ورنہ جہر اتعال اور رفع صوت اذان مین ہی تکبیر مین نہین ۔ احادیث اس باب مین متعدد مروی ہین بعض سے افراد یعنی ایک ایک بار کہنا اور بعض سے وہی صورت جو اذان مین ہی یعنی دو دو بار کہنا نکلتا ہی۔ بخاری و مسلم مین ہی کہ حضور نے بلال سے فرمایا اذان کو شفع کر یعنی دو دو بار کہہ اور اقامت کو وتر یعنی ایک ایک بار یہ دلیل ہی شافعیہ کی اور ابو داؤد مین ابو محذورہ کی حدیث ہی کہ اذان انیس کلمے مین ہی اور تکبیر سترہ کلمہ مین م اور اقامت مین حی علی الفلاح کے بعد قد قامت الصلوٰۃ دوبار کہے اور نہ اذان مین بات کرے نہ اقامت مین ش یعنی کلام نکرے درمیان اذان و اقامت کے م اور متاخرین نے ہر نماز مین تثویب کو اچھا جانا ہی ش تثویب خبر دینا ہی خبر دینے کے بعد ف ہدایہ مین ہی کہ جب امور دین مین بے پروائی اور کاہلی دیکھی گئی تو علما نے تثویب ایجاد کی کہا ابو یوسف نے کہ کچھ مضایقہ نہین کہ مؤذن اذان کے بعد

دیکھو صفحہ (۸۸)

م ویجلس بینہما الا فی المغرب ویؤذن للفائتۃ ویقیم ش ای اذا صلی فائتۃ واحدۃ م وکذا الاولی لفوائت ش ای اذا صلی فوائت کثیرۃ م ولکل من البواقی یاتی بہما او بہا وجاز اذان المحدث وکرہ اقامتہ ولم یعاد وکرہ اذان الجنب واقامتہ ولا تعاد ھی بل ھو ش لانہ لم یشرع تکرار الاقامۃ لانہا الاعلام الحاضرین فیکفی الواحدۃ والاذان الاعلام الغائبین فیحتمل سماع البعض دون البعض فتکرارہ مفید م کاذان المرأۃ والمجنون والسکران ش ای یکرہ ویستحب اعادتہ

امیر کو کہے یا ایہا الامیر ورحمۃ اللہ وبرکاتہ حی علی الصلوۃ حی علی الفلاح الصلوۃ یرحمک اللہ - مگر محمد رح نے اسے بعید خیال کیا کہ سب آدمی امر جماعت مین برابر ہین اور ابو یوسف رح نے اسلیئے کہ انکو امور مسلمین ونظم خلق اللہ مین زیادہ انہماک ہوتا ہی لہذا خاص کر لیا تاکہ انکی جماعت فوت نہو اور اسی طور پر ہین قاضی ومفتی اور اسمین اختلاف ہی حضور کے زمانے مین الصلوۃ خیر من النوم نماز فجر مین تثویب کہلاتی تھی - پھر جب علما نے دوسری نمازون مین ایجاد کیا تو رائین مختلف ہوگئین جو نئی بات سمجھے انھون نے انکار کیا اور جنھون نے تثویب نبوی پر قیاس کیا جائز رکھا پھر بعض نے اسے فجر ہی تک رکھا اور بعض نے دوسری نمازون مین جاری کیا م اور اذان اور اقامت کے بیچ مین توقف کرے مگر مغرب مین نہین ف درمختار مین ہی کہ اتنا ٹھہرے کہ جو جماعت کے پابند ہین آجائین اور ترمذی سے عمدہ مین ہی کہ حضور نے بلال سے فرمایا کہ اسقدر توقف کرو کہ لوگ کھانے پینے طہارت وغیرہ سے فارغ ہوجائین اور تعیین اسکی امام مسجد یا حاضرین جماعت کی رای پر ہی - اور مغرب مین تعجیل اولی ہی اور توقف سے وہی مقدار کافی ہی جو مابین اذان وتکبیر ہوتی ہی اور یہ نہ کہا جائے کہ حدیث عام ہی اسمین کسی وقت کی قید نہین اسلیے کہ دوسرے وقت مثل مغرب کے ممتاز اور قلیل نہین مغرب مین ہر نمازی پہلے سے تیار ہوجاتا ہی پس چارو وقتون مین زیادہ توقف مطلوب تھا اور مغرب مین اسی قدر اور یہ کہ غالبا وہ وقت انکے کامون کا نہین ہی پس کوئی مخالفت نہین م اور قضا نمازون کے لیے اذان بھی دیجائے اور تکبیر بھی کہی جائے ش یعنی جب ایک ہی نماز فائتہ پڑھے م اور ایسے ہی تکبیر و اذان تب ہی کہ کئی نمازین ایک بار قضا کرے تو پہلی کے لیے اذان واقامت ہونا چاہیے اور باقی نمازون کے لیے خواہ دونون کہے یعنی اذان واقامت خواہ صرف اقامت پر کفایت کرے ف جیسا کہ حضور نے کفایت فرمائی جب غزوۂ خندق مین چار نمازین برابر قضا ہوگئین تو پہلی نماز مین اذان بھی ہوئی اور اقامت بھی پھر باقی تین مین صرف تکبیر کہی گئی اور یہ اسلیے تھا کہ دشمن کا مقابلہ تھا اور نماز خوف نازل نہین ہوئی تھی (ترمذی) م اور جائز ہی اذان بے وضو کے اور اقامت اسکی مکروہ ہی مگر دونون دوہرائی نجائین اور جنب کی اذان واقامت دونون مکروہ ہین اور تکبیر دوہرائی نجائے اذان دوہرائی جائے ش اسلیے کہ اقامت کی تکرار مشروع نہین کیونکہ مقصود اسکا یہ ہی کہ حاضرین خبردار ہوجائین پس ایک ہی بس ہی اور اذان غائبین کے آگاہ کرنے کے لیے ہی پس محتمل ہی کہ بعض نے سنا ہو اور بعض نے نہ سنا ہو پس تکرار اسکی مفید ہوگی م جیسے مکروہ ہی اذان عورت کی اور سڑی کی اور نشہ والے کی ش یعنی مکروہ ہی اور مستحب ہی کہ اعادہ کرے ف اور جائز ہی بچہ کی اذان اگر سمجھدار ہو اور غلام اور اندھے اور گنوار اور ولد الزنا کی

م ويأتي بهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة وفي بيته في مصر وكره تركهما للاولين لا للثالث ش اي كره ترك كل واحد منهما المسافر والمصلي في المسجد جماعة اما ترك واحد منهما فلم يكره فنقول اما المصلي في المسجد جماعة فيكره له ترك واحد منهما واما المسافر فيجوز له الاكتفاء بالاقامة والمصلي في بيته في مصر ان ترك كلا منهما يجوز لقول ابن مسعود رض اذان الحي يكفينا وهذا اذا اذن واقيم في مسجد حيه واما في القرى فان كان فيها مسجد فيه اذان واقامة فحكم المصلي فيها كما مر والمصلي في بيته يكفيه اذان المسجد واقامته وان لم يكن فيها مسجد كذا فمن يصلي في بيته فحكمه حكم المسافر

اگر یہ لوگ وقت جاننے والے الفاظ صحیح ادا کرنیوالے ہوں۔ اور مکروہ ہے اذان مخنث اور فاسق کی (تنویر) اور عالمگیری میں ہے کہ لائق یہ ہے کہ موذن عاقل صالح متقی عالم بالسنہ اور باوقار ہو اور خوب دیکھ بھال رکھے جماعت سے بچھڑ جانے والوں کو زجر کرے اور ہمیشہ اذان دیتا ہو اور اذان خدا کے لیئے دیتا ہو کوئی معاوضہ اور نیک نامی کا خیال نہو اور اگر وہی امامت کرے تو اولی ہے اور جو اذان کہے وہی تکبیر کہے مگر یہ کہ موذن اذان دے یا موجود نہو) م اور مسافر (تنہا ہو یا جماعت ہو) (عالمگیری) اذان بھی کہے اور اقامت بھی کہے (اور اگر اذان نکہے اور اقامت ہی کہے تو بھی جائز ہے عالمگیری) اور جو مسجد میں نماز بجماعت پڑھتا ہو یا شہر میں اپنے گھر میں پڑھتا ہو (یعنی مسافر نہو مقیم ہو اگرچہ نماز کسی اور کے گھر میں پڑھے) مگر دو پہلوں کے لیئے دونوں کا ترک مکروہ ہے تیسرے کے لیئے نہیں ش یعنی مکروہ ہے کہ مسافر اور مسجد میں جماعت سے پڑھنے والے اذان واقامت دونوں چھوڑ دیں اور گھر میں پڑھنے والے کے لیے مکروہ نہیں اور صرف ایک کا چھوڑنا یعنی اذان یا اقامت کا مصنف نے ذکر نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ مسجد میں بجماعت نماز پڑھنے والا اسے دونوں سے ایک بھی چھوڑنا مکروہ ہے مگر مسافر اسے صرف اقامت پر کفایت جائز ہے اور شہر میں اپنے گھر میں پڑھنے والا (اکیلا ہو یا جماعت سے عالمگیری) اگر اذان بھی نکہے اور اقامت بھی تب بھی جائز ہے ابن مسعود رض کے قول سے کہ اذان الحی یکفینا ہمکو محلے کی اذان کافی ہے فرمایا جناب استاد رح نے کہ یہ روایت کتاب الآثار میں ہے اگرچہ یہ لفظ نہیں اور ابن مسعود رض نے نماز پڑھی انکے پیچھے علقمہ اور اسود تھے اور نہ اذان کہی نہ تکبیر اور کہا یجزئ اقامۃ الناس حولنا یعنی لوگوں کا ہمارے گرد کھڑا ہونا کافی ہے پس دونوں کا جواز ثابت ہوا) اور یہ کفایت تب ہے کہ مسجد محلہ میں اذان واقامت ہو چکی ہو (ورنہ کفایت نہیں اور ایسا ہی اگر مسجد میں نہو یا ہو مگر آباد نہو م مگر دیہات میں پس اگر کوئی مسجد ہے جسمیں اذان واقامت ہوتی ہے تو نمازی کا حکم اُس مسجد میں وہی ہے جو بند کو ہوا اور وہاں گھر میں پڑھنے کو وہی اذان واقامت کافی ہوگی ش اور اگر گاؤں میں مسجد نہو یا ایسی نہو جسمیں اذان واقامت ہوتی ہے تو گھر میں پڑھنے والے کا وہی حکم ہے جو مسافر کا ہے ف اگر مسجد میں جماعت ہو چکی ہے تو معروف یہ ہے کہ پھر دوسری جماعت یا منفرد کے لیئے تکبیر نکہی جاوے مگر جناب استاد نے عمدۃ الرعایہ میں تصریح فرمادی کہ اقامت کہنا افضل ہے اور یہی حق ہے اسلیئے کہ کوئی وجہ کراہت کی قائم نہیں ہو سکتی ممانعت یہ تو کہیں منصوص نہیں رہی مخالفت سنت وہ اگر ہو تو تکرار جماعت میں ہو مگر نفس نماز میں نہیں اور تکبیر سنت صلوۃ و فرض ہے نہ سنت جماعت مستحب اس لیے کہ مسافر اور گھر میں پڑھنے والا تکبیر سے روکا نہیں گیا

مروية ومرالامام والقوم عند حی علی الصّلوٰۃ ويشرع عند قد قامت الصّلوٰۃ

باب شروط الصّلوٰۃ

هو طهر بدن المصلی من حدث وخبث **ش** الحدث النجاسة الحكمية والخبث النجاسة الحقيقية **م** وثوبه ومكانه وستر عورته واستقبال القبلة والنية والعورة للرجل من تحت سرته الى تحت ركبته وللامة مثله مع ظهرها وبطنها وللحرة كل بدنها الا الوجه والكف والقدم وكشف ربع ساقها وبطنها وفخذها ودبرها وشعر نزل من راسها وربع ذكره منفردا والانثيين يمنع **ش** فالحاصل ان كشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع جواز الصّلوٰۃ فالراس عضو والشعر النازل عضو اخر والذكر عضو والانثيان عضو اخر **م** وعادم مزيل النجس صلی معه ولم يعد فان صلی عاريا وربع ثوبه طاهر لم يجز وفی اقل من ربعه الافضل صلوته فيه

م اور جب تکبیر کہنے والا کہے حی علی الصّلوٰۃ امام اور مقتدی کھڑے ہو جائیں اور صفیں باندھ لیں اور شروع کریں قد قامت الصّلوٰۃ کے وقت تاکہ پوری پوری اتباع امر پائی جائے **ف** اگر مسجد میں اذان سنے تو جواب قبول ظاہر ہے اور اگر خارج مسجد ہے تو مسجد کی طرف جانا جواب ہے اور اگر صرف زبان ہی سے جواب دیا تو قبول کرنیوالا نہوا اور اذان ہوتے ہوئے وہی کلمات زبان سے کہتا جائے مسجد میں ہو یا اور کہیں اور قرآن بھی پڑھتا ہو تو اُسے موقوف کر دے اور ایسے ہی تکبیر کا بھی جواب دیا جائے۔ دو مسجدوں میں ایک شخص کو اذان دینا مکروہ ہے (تنویر)

باب شروط الصلوٰۃ

م اور یہ شرط (یہ ہے کہ) ۱۔ پاک ہو بدن نمازی کا حدث اور خبث سے **ش** حدث نجاست حکمیہ ہے (جیسے بے وضو یا بے غسل ہونا) خبث نجاست حقیقی ہے **م** اور کپڑا اور جا نماز ۲ اور ستر عورت ۳ اور قبلہ کیطرف مونھ کرنا ۴ اور نیت۔ اور عورت مرد کے لیئے ناف کے تلے سے گھٹنوں تک ہے اور لونڈی کے لیئے پیٹھ اور پیٹ اُسکے سوا۔ اور آزاد عورت کے لیئے تمام بدن مگر مونھ اور کف دست اور قدم **شعر** فرض ہی طہر جسم و جامہ و جای + نیت و رو بقبلہ نام خدای) اور عورت کے ساق کی چوتھائی یا پیٹ کی چوتھائی یا ران کی چوتھائی یا دبر کی چوتھائی یا سر کے لٹکتے ہوئے بالوں کی چوتھائی کا کھل جانا اور مرد کے ربع صرف ذکر کا یا ربع انثیین کا کھل جانا نماز کو منع کرتا ہے (یعنی جائز نہیں ہوتی اور چوتھائی سے کم اگر کھل جائے تو عفو ہے) **ش** حاصل یہ کہ ایسے عضو کا چوتھائی کھل جانا جو عورت سمجھا گیا ہے نماز کے جواز کا مانع ہے پس سر ایک عضو ہے اور لٹکے ہوئے بال ایک عضو ہے اور ذکر ایک عضو ہے اور انثیین ایک عضو ہے **ف** امام شافعی کے نزدیک ناف عورت ہے گھٹنا نہیں اور حنفیہ کے نزدیک ناف عورت نہیں مگر گھٹنا عورت ہے) **م** اور جسکے پاس کپڑا نجس ہے اور ایسی شئ جو نجاست کو دور کر سکے نہ پائے تو اُسی نجس کپڑے کے ساتھ نماز پڑھ لے اور جب کپڑا ملے تو اعادہ نکرے پس اگر ننگے نماز پڑھ لی اور چوتھائی کپڑا بھی پاک تھا نماز جائز نہوگی اور اگر ربع سے بھی کم طاہر ہو (یا بالکل نجس ہو طاہر کچھ بھی نہو) تو افضل یہ ہے کہ کپڑے سمیت نماز پڑھے (اور بے کپڑے بھی جائز ہو جائیگی) **ف** ہدایہ میں ہے کہ اگر ربع سے بھی کم ہو تو بھی محمد اور شافعی کے ایک قول میں کپڑے ہی کے ساتھ نماز پڑھے اسلیئے کہ طہارت ایسا فریضہ ہے

ومن عجز تو بانصلے قائماً جاز وقاعداً مومیا ندب قبلة خائف لا استقبال جهة قدرته فان جهلها وعدام من يسأل العرى
ولم يعدان اخطاء وان علم به مصليا او تحول رايه الى جهة اخرى استدار ش اى ان علم بالخطاء في الصلوة او تحول غلبة
ظنه الى جهة اخرى فهو في الصلوة استدار م وان شرع بلا تحرى لم يجز وان اصاب ش لان قبلته جهة تحريه ولم يوجد م فان تحرى
كل جهة بلا علم حال امامهم وهم خلفه جاز الا من علم حاله او تقدمه ش اى صلى قوم في ليلة مظلمة بالجماعة وتحروا القبلة وتوجه كل واحد
الى جهة تحريه ولم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه لكن يعلم كل واحد ان الامام ليس خلفه جازت صلاتهم اما ان علم احدهم في الصلوة بجهة توجه الامام مع
خالفه لا يجوز صلاته وكذا اذا علم ان الامام خلفه فقوله وهم خلفه فيه تساهل لان كلامنا فيما اذا لم يعلم احد ان الامام الى اى جهة توجه فكيف

جو مخصوص ہی بحالت نماز اور ستر عورت دائمی فرض ہی نماز مین ہو یا نہ اور اسی بنا پر افضلیت بالاتفاق ہو) اور جسکے پاس کپڑا نہو جائز ہی کر
کروہ نماز پڑھے کھڑے ہوکر اور بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا بہتر ہی (اسلیے کہ اشارے اور قعود مین ستر کا لحاظ ہی مع ترک قیام مین کشف
عورت ہی اور یہ اغلظ ہی ترک فریضۂ قیام سے) اور جسے قبلے کی طرف مونھ کرنے مین کچھ خوف ہو تو جدھر قدرت ہو اسی طرف مونھ کرے
(یعنی درندہ وغیرہ کا ڈر ہو یا اس سے کہا جائے کہ قبلہ رو ہوگا تو قتل یا قید کیا جائیگا یا کسی بیماری سے مونھ پھیر نہ سکے۔ پس اگر قبلہ نجانے
اور ایسا کوئی نہ ملے جس سے پوچھ لے (یا ملے مگر وہ بھی نہ جانتا ہو یا نہ بتائے مگر خبر دینا کافر و مومن کا اس باب مین ایک حیثیت سے برابر ہی یعنی کافر کہے کہ کعبہ ادھر
مغرب ادھر ہی اور ہو وہی جانب قبلے کا مثلاً۔ تو جانب کی معرفت اور خبر مین کفر و اسلام کا فرق نہین البتہ اسکا یہ قول کہ نماز اس طرف پڑھو
قابل تسلیم نہین) اب تحری کرے یعنی جدھر دل گواہی دے اسی طرف پڑھے (أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ جدھر مونھ کروگے اسی طرف اللہ
کا مونھ ہی) اور اگر تحری مین خطا کرے (اور خطا اسکی نماز کے بعد ظاہر ہو جائے تب بھی) اعادہ نکرے اور اگر بحالت نماز اسے قبلے کا جانب
معلوم ہو جائے یا نماز مین اسکی رای دوسری طرف پھر گئی پھر جائے ش یعنی اگر خطا کو جان لے نماز ہی مین یا اسکا ظن غالب نماز ہی مین
دوسری طرف پھر گیا اسی طرف پھر جائے (اسلیے کہ قبلہ یہان جہت تحری ہی اور بعد خبر یا غلبۂ ظن تحری نرہی) م اور جسنے بے تحری کے
نماز شروع کردی تو اگرچہ قبلہ رو بھی ہو مگر نماز نہوگی ش اسلیے کہ قبلہ جہت تحری ہی اور تحری اسنے کی نہین م پس اگر ہر ایک نے
ایک طرف کی تحری کی اور امام کا حال نہین معلوم کہ وہ کدھر مونھ کیے ہی مگر یہ سب امام کے پیچھے ضرور ہین تو نماز انکی جائز ہی مگر اسکی
نماز جائز نہین جو امام کا حال جانتا ہو یا امام سے آگے ہو ش یعنی ایک قوم نے اندھیری رات مین بجماعت نماز پڑھی اور قبلہ رو ہونے
کے لیے ہر ایک نے تحری کی اور ہر شخص ایک جانب مونھ کر لیا جدھر اسکے دل نے گواہی دی مگر کسی کو یہ نہین معلوم کہ امام کا مونھ کدھر
ہی مگر اسقدر معلوم ہی کہ امام انکے پیچھے نہین جائز ہی سب کی نماز مگر جب کسی نے یہ جان لیا کہ امام کا مونھ اسکے خلاف جانب ہی اسکی نماز
نہوگی اور ایسے ہی اگر جان لے کہ امام اسکے پیچھے ہی تب بھی نماز نہوگی پس قول ماتن کا وَهُمْ خَلْفَهُ اسمین تساہل ہے
(یعنی اچھا نہین عبارت سست ہی) اسلیے کہ کلام تو اس صورت مین ہی کہ یہ معلوم نہو کہ امام نے کدھر مونھ کیا ہی تو وہ کیونکر

يعلم انه خلف الامام فالمراد به انه يعلم ان الامام امامه وهذا اعم من ان يكون هو خلف الامام
او لا لانه اذا كان الامام قدامه يحتمل ان يكون وجهه الى وجه الامام او الى جنبه او الى ظهره وانما
يكون هو خلف الامام اذا كان وجهه الى ظهر الامام وح يكون جهة توجه الامام معلومة وكلامنا
ليس في هذا وعبارة المختصر ولا يضر جهله جهة امامه اذا علم انه ليس خلفه بل علم مخالفته اي اذا علم ان الامام ليس خلفه م و يصل
قصد قلبه صلوته بتحريمتها ش هذا تفسير النية م والقصد مع لفظه افضل ويكفي للنفل والتراويح وسائر
السنن نية مطلق الصلوة وللفرض شرط تعيينه لا نية عدد ركعاته وللمقتدي نية صلوته واقتدائه م

جان سکتا ہے کہ وہ امام کے پیچھے ہے (اسلیے کہ آگے پیچھے ہونا باعتبار رو و پشت کے ہے جب یہ نہین معلوم ہے تو وہ کیونکر معلوم ہوگا) پس مراد
یہ ہے کہ یہ جان لے کہ امام اُسکے آگے ہے (اسلیے کہ اپنی توجہ تو ہر شخص کو ضرور معلوم ہوتی ہے اور اپنے مونھ کے سامنے ہونے کو یہ کہتے ہین کہ
ہمارے آگے ہے تو امام کو معلوم ہو یا نہ یہ معلوم ہونا کافی ہے کہ امام میرے مونھ کے سامنے ہے) اور یہ عام ہے اس سے کہ یہ امام کے پیچھے (یعنی
پشت کی طرف) ہو یا نہ اسلیے کہ جب امام اُسکے آگے ہوگا تب بھی محتمل ہے کہ اُسکا مونھ امام کے مونھ کی طرف ہو یا اُسکے پہلو کی طرف یا اُسکی
پشت کی طرف اور وہ تو امام کے پیچھے تب ہی ہوگا جبکہ مقتدی کا مونھ امام کی پشت کی طرف ہو اور اسوقت جانب توجہ امام معلوم ہوگی
اور اسمین کلام ہی نہین ہے اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے مقتدی کو امام کی جانب کا نجاننا مضر نہین جب یہ جان لے کہ امام اسکے پیچھے
نہین ہے بلکہ اسکے خلاف کو جان لے یعنی جان لے کہ امام اُسکے پیچھے نہین ہے ف اگر کسی میدان مین ایک جماعت ہے اور کسی کو قبلہ
معلوم نہین پس اگر ایک دوسرے کے کہنے یا فعل پر بدون شہادت قلب عمل کریگا اُسکی نماز نہو گی جبتک دل یہ گواہی نہ دے کہ بیشک
اسکا فعل یا قول صواب ہے اور جب بتحری ہر شخص کی ایک خاص جانب ہو تو نماز بھی علیحدہ علیحدہ پڑھنا چاہیے اسلیے کہ مقتدی اپنے امام کو
رو بقبلہ نہ جانیگا یا خود آپ کو رو بقبلہ نہ جانیگا اور دونون صورتون مین نماز نہو گی اور اگر امام سے آگے ہو گیا تو بوجہ ترک فرض مقام نماز نہو گی
م اور اپنے دل کا ارادہ تحریمۂ نماز سے ملا دے ش یہ تفسیر ہے نیت کی (یعنی نیت الفاظ نہین بلکہ ارادہ قلب ہے بشرطیکہ اس ارادے کو
تحریمۂ نماز سے ملا دے پس اگر کسی نے ارادہ کیا پھر اور کچھ کرنے لگا بعد ازان تحریمہ باندھا نماز نہو گی اسلیے کہ نیت کو فعل سے
ملا کر مستحکم کرنا ضرور ہے) م اور قصد لفظون کے ساتھ افضل ہے اور کافی ہے نفل اور تراویح اور تمام سنتون کے لیے مطلق نماز کی نیت
کرنا اور فرض کے لیے اُسکا تعین شرط ہے نہ رکعت کی گنتی (یعنی فرض کے لیے یہ ضرور ہے کہ کہے ظہر یا عصر کی فرض پڑھتا ہون یہ کافی ہے
اور یہ کہ دو رکعت یا چار رکعت کہنا ضرور نہین اور نفل ہو یا سنت سوا واجب و فرض کے اُنمین اسیقدر نیت کافی ہے کہ نماز
پڑھتا ہون اور تمام باتین کہ سنت ظہر ہے یا تہجد یا اشراق اور چار رکعت ہے یا دو اور قبلے کی طرف مونھ ہے اللہ کے لیے وغیرہا اُنکی ضرورت نہین
اور کافی ہے مقتدی کو اپنی نماز کی نیت اور یہ کہ اس امام کی اقتدا کرتا ہون

باب صفة الصلوٰة

فرضها التحريمة **ش** وهي قوله الله اكبر وما يقوم مقامه وهو شرط عندنا القول تعر وذكر اسم ربه فصلى وعند الشافعي انه ركن ناما رفع اليدين فسنة **م** والقيام والقراءة والركوع والسجود بالجبهة والانف به اخذ **ش** يجوز عند ابي حنيفة الاكتفاء بالانف عند عدم العذر خلافا لهما والفتوى على قولهما والقعدة الاخيرة قدر التشهد الخروج بصنعه وواجبها قراءة الفاتحة وضم سورة ورعاية الترتيب فيما تكرر **ش** في الهداية ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال وذكر في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط كالسجدة

باب صفة الصلوٰة

ف یہ سب شرطین ہین یعنی جو نماز سے باہر ہین اور نماز انپر موقوف ہی مگر عین نماز نہین اب وہ فرض مذکور ہونگے جو داخل نماز و عین نماز ہین) **م** تحریمہ نماز میں فرض ہی **ش** اور وہ قول نمازی کا ہی اللہ اکبر یا اور جو لفظ اسکے قائم مقام ہو سکے **ف** یہ تو بالاتفاق ہی کہ اللہ اکبر تحریمہ مین کہنا افضل ہی مگر دوسرے کلمات مین اختلاف ہی جسکا ذکر آتا ہی اور یہ اللہ اکبر کہنا ہمارے نزدیک شرط ہی یعنی داخل نماز نہین اللہ کے قول سے وذکر اسم ربه فصلى کہ اللہ کا نام لیا پھر نماز پڑھی (فا ی تعقیب بتا رہی ہی کہ نماز بعد ذکر نام پاک ہی) اور امام شافعی رح کے نزدیک یہ رکن ہی یعنی داخل نماز **ف** کہا جناب شاذ رحمہ نے کہ دلیل شافعیہ کی یہ ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے انما هي التكبير والتسبيح وقراءة القران یعنی نماز صرف تکبیر وتسبیح و قرات قرآن ہی مگر اس سے لازم نہین آتا کہ تکبیر رکن بھی ہو اسلیے کہ تسبیح بالاتفاق رکن نہین سنت ہی اور کہا کہ اس اختلاف کا فائدہ یہ ہی کہ ایک شخص نے فرض پڑھکر بدون سلام وتحریمہ جدید کے نفل شروع کر دی ہمارے نزدیک یہ نفل صحیح ہی اسلیے کہ تحریمہ شرط تھا اور ایک شرط سے مشروط متعددہ ادا ہو سکتے ہین جیسے وضو اور شافعیہ کے نزدیک تحریمہ رکن ہی تو فوت رکن سے نماز نہوگی **م** مگر رفع یدین سنت ہی اور ۲ قیام (فرمایا قوموا لله قانتين یعنی اللہ کے لیے باادب کھڑے رہو) ۳ قرات (فرمایا فاقرءوا ما تيسر من القران یعنی قرآن سے جسقدر اور جو کچھ ہو سکے پڑھو) ۴ رکوع ۵ سجدہ (فرمایا وارکعوا واسجدوا) یعنی سجدہ پیشانی سمیت ناک سمیت اور اسی روایت پر عمل کیا گیا ہی **ش** امام کے نزدیک کفایت ناک پر بھی جائز ہی اگرچہ عذر بھی نہو صاحبین کا اسمین خلاف ہی اور فتوی صاحبین کے قول پر ہی **م** اور قعدہ اخیر بقدر تشہد **ف** حضور نے ابن مسعود سے فرمایا اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك یعنی جب تم اس تشہد کو پڑھ لو (آمین پڑھنے کی فرضیت ہی) یا کر و اسے (اسمین اسقدر توقف کی فرضیت ہی بطور تردید) پس تیری نماز تمام ہو گئی اور جس شے پر تمامی موقوف ہو وہ فرض ہی ۷ اور اپنے فعل سے نماز تمام کرنا (کہا صاحب شامی نے کہ صحیح ہی کہ نہ یہ فرض ہی نہ امام سے منقول بلکہ بردعی نے بعض مسائل خلافیہ امام وصاحبین سے یہ استنباط کیا ہی) اور واجب نماز سے ۱ الحمد پڑھنا ہی ۲ سورت کا ملانا ہی ۳ ترتیب کا اسمین ملحوظ رکھنا جو مکرر ہوتا ہی **ش** ہدایہ مین ہی کہ جن افعال کی تکرار مشروع ہی انمین مراعات ترتیب بھی واجب ہی ۔ اور حواشی ہدایہ مین مبسوط سے مثال اُسکے سجدے کی بیان کی ہی

فانہ لو قام الی الثانیۃ بعد ما سجد سجدۃ واحدۃ قبل ان یسجد الاخری یقضیہا ویکون القیام معتبرا لانہ لم یترک الا الواجب قولہ
قولہ فیما تکرر لیس قیدا یوجب نفی الحکم عما عداہ فان مراعاۃ الترتیب فی الارکان التی لا یتکرر فی رکعۃ واحدۃ کالرکوع ونحوہ واجب ایضا
علی ما سیاتی فی باب سجود السہو ان سجود السہو یجب بتقدیم رکن الی اخرہ واورد والنظیر تقدیم الرکن الرکوع قبل القراءۃ وسجدۃ
السہو لا یجب الا بترک الواجب فعلم ان الترتیب بین الرکوع والقراءۃ واجب مع انہما غیر مکرر فی رکعۃ واحدۃ وقد قال فی الذخیرۃ اما تقدیم
الرکن نحو ان یرکع قبل ان یقرأ فلان مراعاۃ الترتیب واجبۃ عند اصحابنا الثلثۃ خلافا لزفر فانہا فرض عندہ فعلم ان رعایۃ
الترتیب واجبۃ مطلقا فلا حاجۃ الی قولہ فیما تکرر فلہذا لم اذکرہ فی المختصر ویخطر ببالی ان المراد بما تکرر ما تکرر فی الصلوۃ علی
سبیل الفرضیۃ احترازا عما لا یتکرر فی الصلوۃ علی سبیل الفرضیۃ وہو تکبیر الافتتاح والقعدۃ الاخیرۃ فان مراعاۃ الترتیب
فی ذلک فرض ع والقعدۃ الاولی والتشہد ان ش ذکر فی الذخیرۃ ان القعدۃ الاولی سنۃ والثانیۃ واجبۃ وفی الہدایۃ
ان قراءۃ التشہد فی القعدۃ الاولی سنۃ وفی الثانیۃ واجبۃ لکن المصنف لم یاخذ بہذا لان قولہ علیہ السلام
لابن مسعودؓ قل التحیات للہ لا یوجب الفرق فی قراءۃ التشہد فی القعدۃ الاولی والثانیۃ بل یوجب الوجوب فی کلیہما

(جو ہر رکعت مین دوبارہ ہوتا ہی) تو اگر نمازی ایک سجدہ کرکے دوسرے سجدہ سے پہلے کھڑا ہو جائے تو یہ قیام معتبر ہوا اور سجدۂ متروکہ
(آخر نماز مین) قضا کرلے اسلیے کہ اُسنے واجب ہی تو چھوڑا ہی۔ مین کہتا ہون کہ ماتن کے قول فی ما تکرر سے غیر مکرر کی نفی مراد نہین
بیشک ایسے ارکان مین بھی جو رکعت واحدہ مین مکرر نہین ہوتے جیسے رکوع وغیرہ ترتیب واجب ہی جیسا کہ باب سجود سہو مین آئیگا کہ سجدۂ
سہو واجب ہوتا ہی ایک رکن کو دوسرے رکن پر مقدم کرنے سے اور تقدیم رکن کی نظیر مین یہ بیان کیا کہ جیسے رکوع کا قرأت پر مقدم ہوجانا
اور سجدۂ سہو واجب نہین ہوتا مگر ترک واجب سے تو جانا گیا کہ رکوع وقرأت مین بھی ترتیب واجب ہی باوجودیکہ وہ رکعت واحدہ مین مکرر
نہین ہوتے اور ذخیرہ مین ہی کہ رکن کا مقدم کرنا جیسے قرأت سے پہلے رکوع کرلے تو بیشک رعایت ترتیب کی ہمارے اصحاب ثلثہ
(یعنی امام وصاحبین) کے نزدیک واجب ہی بخلاف زفرؒ کے کہ اُنکے نزدیک یہ فرض ہی پس معلوم ہوگیا کہ رعایت ترتیب کی مطلقا واجب ہی
فیما تکرر کی حاجت نہین (یعنی کہا ہو یا نہ) اسی لیے ہمنے اُسے مختصر الوقایہ مین ذکر نہین کیا۔ اور میرے دل مین یہ بات آتی ہی کہ مراد عدم
تکرار سے یہ ہی کہ نماز مین مکرر بطور فرضیت کے نہوتا ہو اور یہ صرف تکبیر افتتاح اور قعدۂ آخرہ ہی تو بیشک رعایت ترتیب کی انمین فرض ہی
(نہین ہوسکتا کہ تکبیر تحریمہ مؤخر کی جائے یا قعدۂ اخیرہ مقدم پس یہ صورت ہی تصحیح متن کی) ہم اور قعدۂ اولیٰ ش اور تشہد دوبار
ش ذخیرہ مین مذکور ہی کہ قعدۂ اولیٰ سنت ہی اور دوسرا واجب اور ہدایہ مین ہی کہ تشہد کا پڑھنا قعدۂ اولیٰ مین سنت ہی اور قعدۂ
ثانیہ مین واجب ہی مگر مصنف نے اس روایت کو نہین اختیار کیا اسلیے کہ قول پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا کہ ابن مسعودؓ سے فرمایا کہ
التحیات للہ الخ واجب نہین کرتا فرق التحیات قعدۂ اولیٰ اور اخیرہ مین بلکہ دونون مین وجوب کو ثابت کرتا ہی ف جناب

ولما کانت القراءۃ فی القعدۃ الاولی واجبۃ کانت القعدۃ الاولی واجبۃ ایضا لا سنۃ **م** و لفظ السلام **ش**
خلافا للشافعی فانہ فرض عندہ **م** و قنوت الوتر و تکبیرات العیدین و تعیین الاولیین للقراءۃ و تعدیل
الارکان **ش** خلافا للشافعی و ابی یوسف فانہ فرض عندہما و ہو الاطمینان فی الرکوع و کذا فی السجود و قدرہ
بمقدار تسبیحۃ و کذا الاطمینان بین الرکوع و السجود و بین سجدتین **م** و الجہر و الاخفاء فیما یجہر و یخفی و سن
غیرہما و ندب **ش** ای ما عدا الفرائض و الواجبات اما سنۃ و اما مندوب و عند الشافعی لا فرق بین الفرض
والواجب علی ما عرف فی اصول الفقہ فعندہ افعال الصلوۃ اما فرائض و اما سنن و اما مستحبات

اسنانون نے عمدۃ الرعایہ مین فرمایا کہ ہدایہ مین یہ عبارت مصرح نہین بلکہ ممکن ہو کہ اُسکے بیان سے مفہوم ہو جیسا کہ صفۃ الصلوۃ مین ہے
جہان واجبات کا شمار کیا ہی اور ہر گاہ کہ قرارت قعدۂ اولی مین واجب ہی قعدۂ اولی بھی واجب ہوگا سنت نہوگا **م** ۶ اور لفظ سلام
بھی واجب ہی **ش** خلاف ہی شافعی کا کہ یہ اُنکے نزدیک فرض ہی **م** ۷ اور قنوت وتر ۸ اور تکبیرین عیدین کی ۹ اور اگلی دو رکعتون کا
قرارت کے لیے معین کرنا ۱۰ اور تعدیل ارکان **ش** بخلاف امام شافعی اور ابو یوسف کے اُنکے نزدیک تعدیل ارکان فرض ہی اور
تعدیل رکوع و سجود مین اطمینان کا نام ہی اور یہ اطمینان بقدر ایک تسبیح کے ہی (یعنی اسقدر کم سے کم ہر رکن مین ٹھہرے تا کہ دل مطمئن
اور قلب حاضر ہو اور قولا و فعلا سنت کی صورت پائی جائے) اور ایسے ہی واجب ہی اطمینان رکوع اور سجدہ کے درمیان مین اور دونون
سجدون کے درمیان مین **ف** دلیل امام شافعی کی وہ حدیث ہی کہ حضور نے فرمایا صَلِّ فَاِنَّکَ لَمْ تُصَلِّ جب ایک مرد نے نماز پڑھی
آپنے اُسے دوبارہ نماز کے لیے حکم دیا پھر اُسنے پڑھی اور پھر یونہی فرمایا تیسری بار اُسنے عذر کیا کہ سبب ارشاد ہو فرمایا اسطرح پڑھ اس سے
معلوم ہوا کہ بدون اعتدال نماز فاسد ہو جاتی ہی اور یہ شان ہی فرض کی اور ہمارا عذر یہ ہی کہ قرآن مین حکم رکوع و سجود مطلق ہی قید اطمینان
خبر واحد سے جائز نہین پس مطلق رکوع و سجود فرض رہیگا اور تعدیل اس حدیث سے واجب ہوگی جیسا کہ اصول مین قرار پا چکا ہی) **م**
اور واجب ہی ۱۱ جہر اس نماز مین جسمین جہر کیا جاتا ہی (یعنی فجر اور مغرب اور عشا اور جمعہ اور عیدین کی دو پہلی رکعتون مین) اور خفا
اسمین جسمین خفا کیا جاتا ہی (یعنی ظہر و عصر مین اور مغرب اور عشا کی پچھلی رکعتون مین اور واجب مین) اور فرائض و واجبات کے
ما سوا سنت ہی یا مستحب **ش** یعنی سوای فرائض اور واجبات کے خواہ سنت ہی خواہ مستحب۔ اور شافعی کے نزدیک فرض
و واجب مین کچھ فرق نہین جیسا کہ اصول فقہ مین معلوم ہو چکا ہی پس اُن کے نزدیک افعال نماز کے خواہ فرض ہین خواہ سنت
خواہ مستحب **ف** اصول مین ہی کہ جو حکم بدلیل قطعی ثابت ہو کہ اسکا منکر کافر اور تارک مستحق عذاب ہو وہ فرض ہی اور جو
بدلیل ظنی ثابت ہو اور تارک مستحق عذاب ہو مگر منکر کافر نکہا جائے وہ واجب ہی اور شافعیہ کے نزدیک جس امر کا لزوم ثابت ہو وہ فرض ہی پس فرض
و واجب اُنکے نزدیک ایک چیز تو ہی مگر بعض کو قوی اور بعض کو ضعیف بناتے ہین اور امام ابو حنیفہ رح نے اسی فرق کے لیے دو تعریفین

م فاذا اراد الشروع كبر حاذفا بعد يرفعيد يه ش المراد بالحذف ان لا ياتى بالمد فى همزة الله ولا فى باء اكبر م غير مفرج اصابعه ولا ضام ش بل يتركها على حالها م ماسا بابهاميه شحمتى اذنيه والمرأة ترفع حذاء منكبيها فان ابدل التكبير بالله اجل او اعظم او الرحمن اكبر او لا اله الا الله او بالفارسية او قرأ بها بعذر او ذبح وسمى بها جاز و باللهم اغفر لى لا ش فالحاصل انه يجوز ان يبدل بما يدل على مجرد التعظيم ولا يشوب بالدعاء

كہین اور دو نام رکھے تاکہ اختلاف اسم واختلاف تعریف اسکے اختلاف حکم پر خود دلالت کرے پس فرض اگرچہ سہوا چھوٹے مفسد نماز ہی اور واجب عمدا موجب فساد ہی اور سہو سے چھوٹ جانیمین سجدہ سہو واجب ہوتا ہی اور یہ کہ تارک فرض کو نماز اسطرح پڑھنا گویا اُسنے پڑھی نہ تھی اور تارک واجب پر اعادہ واجب ہی فرض نہین پس نہین جائز اقتدا زید کی جبکہ وہ اپنا فرض وقت پڑھتا ہو عمر کے ساتھ جو بوجہ ترک واجب اعادہ کرتا ہو) م تو جب شروع کرنا چاہے تکبیر کہے درانحالیکہ حذف کرنیوالا ہو دونون ہاتھ اٹھانیکے بعد ش حذف سے مراد یہ ہی کہ اللہ کے ہمزہ کو مد نہ دے اور اکبر کی بے کو (اسلیے کہ ہمزہ کو مد دینے سے استفہام ہو جائیگا یعنی کیا اللہ بڑا ہی اور ایسا کہنا کفر ہی اور سوء ادب اور ایسے ہی درمیان مین بھی مد دینا جائز نہین اور اکبر کی بے کو مد دینے سے کلمہ اکبار پیدا ہوگا اور یہ نام شیطان کا ہی پس خوف کفر ہی۔ مگر رفع یدین اس مقام پر سنت ہی اسلیے کہ حضور نے اسپر ہمیشگی کی ہی) اپنی انگلیان کشادہ نہ رکھے اور نہ بالکل بھینچ لے بلکہ بحالہ چھوڑ دے م اسطور پر کہ اپنے دونون انگوٹھون سے دونون بناگوش چھوتا ہو (یعنی انگوٹھے کان کی لو کے برابر رہین) اور عورت اپنے مونڈھون کے برابر تک ہاتھ اٹھائے (اس باب مین حدیثین مختلف ہین مونڈھون تک ہاتھ اُٹھانا بھی آیا ہی اور کانون تک بھی مگر ہمارے علما نے عورتون کے لیے مونڈھون تک ہاتھ اُٹھانیکا حکم دیا تاکہ اُنکے ہاتھ بلند نہون اور کشف نہو اور مردون کو مونڈھون تک کی اجازت دی تاکہ اعلام واخبار مزید حاصل ہو م پس اگر کلمات تکبیر کو اَللّٰہُ اَجَلُّ یا اَللّٰہُ اَعْظَمُ یا الرحمٰن اکبر یا لا الٰہ الا اللہ سے بدل دیا یا فارسی مین اسکا ترجمہ پڑھا (جیسے کہا بنام خدای بزرگ۔ بنام ایزد پاک) یا کسی عذر کی حالت مین فارسی زبان مین ترجمہ قرآن کا تلاوت کیا یا ذبح کرتے ہوے فارسی مین تسمیہ کیا جائز ہی اور اللھم اغفر لی سے جائز نہین ف حاصل یہ ہی کہ جن کلمات مین شائبہ دعا نہو اور تعظیم وتکریم کے لیے ہون وہ جائز ہین اور اسمین کئی بحثین ہین ۱ یہ کہ تمام اختلافات تب ہین کہ ادای عبارت عربیہ مین مجبوری نہو ورنہ بالاتفاق جائز ہی اور تحصیل قدرت مین سعی واجب ۲ یہ کہ تکبیر تحریمہ یا تسبیحات نماز یا خطبہ کے الفاظ کا فارسی ہو یا کوئی زبان اُسسے بدل دینا انکے جواز کی طرف غالب رای ہی عجز ہو یا نہ ۳ قرآن کا ترجمہ دوسری زبان مین کر کے پڑھنا۔ اسمین صحیح یہ ہی کہ امام نے صاحبین کی طرف رجوع کی یعنی عدم جواز کے قائل ہو گئے۔ پس وہ تمام وجوہ و دلائل جو جانبین سے ذکر اسی خاص بحث پر ختم ہوتے ہین اور عاجز کے نزدیک ایک امر ظاہر ہی کہ اس مقام پر دو امر ہین اول مقصود یعنی غرض تسبیح وتکبیر وقرارت۔ اور شک نہین کہ یہ غرض ہر زبان مین حاصل ہو سکتی ہی بلکہ ہر شخص اپنی مادری زبان مین یا جسمین اُسنے مزاولت زیادہ کی ہی خوب ادا کرسکتا ہی پس قول امام کو ترجیح ہی دوم قصد اتباع حضرت نبوت وحسن قبول وامید ثواب

م ويضع يمينه على شماله تحت سرته كالقنوت وصلوة الجنازة ويرسل في قومة الركوع وبين تكبيرات العيدين ش فالحاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون ففيه الوضع وكل قيام ليس كذا ففيه الارسال م ثم يثني ولا يوجه ش اراد بالثناء سبحانك اللهم الى آخره

یہ تو مخصوص ہی انھین کلمات اور اُسی ترتیب کے ساتھ جو زبان مبارک حضرت نبوت سے سُنے گئے یا جسطور پر ہمکو حضور نے تعلیم فرمایا دوسرے انداز سے اور دوسری زبان مین عربی ہو یا فارسی یا ہندی یا اور کوئی گو بفرض محال اس سے احسن و افصح ہی ادا ہو سکین مگر یہ شرف یہ کرامت یہ قبول یہ برگزیدگی غیر ممکن کیا نہین دیکھا کہ جب حضور نے براء کو دعا تعلیم فرمائی جسمین تھا وَنَبِيِّكَ الَّذِي اَرْسَلْتَ پھر جب براء نے دوبارہ عرض کیا اور کہا وَرَسُوْلِكَ الَّذِي اَرْسَلْتَ فرمایا نہین کہہ وَنَبِيِّكَ الَّذِي اَرْسَلْتَ اس سے معلوم ہوا کہ ان کلمات مین بھی روح معنوی ہی اور نور الٰہی (بخاری کتاب الوضوء) اور نماز تو سراپا ثنا۔ تمام تعبد و دعا ہی پھر اُسمین ایسی گفتگو سے حال مسئلہ خطبہ کا ترجمہ کسی زبان مین ہو خالی از کراہت نہین اور ایسے ہی اشعار۔ ایسا ہی فرمایا جناب استاذ رحمہ نے مگر جمعہ کا خطبہ شرط ہونے کی حیثیت سے باعتبار خطبہ عیدین زیادہ تر قابل احتیاط ہی اور علامۂ شامی نے دعا کی بحث مین صاف صاف لکھدیا کہ نماز مین سوای عربی کے اور زبان مین دعا مکروہ تحریمی ہی) م اور داہنا ہاتھ بائین پر رکھے ناف کے تلے جسطرح قنوت مین اور نماز جنازہ مین ف ہاتھ باندھنے کی تین صورتین ہین ۱ وضع کہ داہنی کلائی بائین کلائی پر رکھکر انگلیان پشت دست چپ پر رکھدے ۲ قبض یعنی داہنے ہاتھ سے بائین کو اسطرح پکڑے کہ کلائی کلائی پر رہے یہ دونون صورتین حضور سے ثابت ہین ۳ جمع یہ بعض مشائخ کی ایجاد ہو کہ داہنے انگوٹھے اور چھنگلیا سے حلقہ کرے اور بیچ کی تینون انگلیان بائین ہاتھ کی پشت پر رکھے اور اعتراض کیا اسپر حسن شرنبلالی نے اور یہ قابل اخذ بھی نہین اور بہتر یہ ہو کہ کبھی قبض کرے کبھی وضع کہ اتباع کامل پائی جائے مگر محل وضع اسمین بھی مجتہدین کا اختلاف ہی پس شافعی فوق السرہ کے قائل ہین یعنی ناف سے اوپر سینے کے پاس اور حنفیہ تحت السرہ کے قائل ہین اور اسمین شک نہین کہ دونون فریق اپنے اپنے دلائل مین جو فعل حضور سے لاتے مین کامیاب ہین اور ہمارے لیے علیؓ کا قول ہو جو حکم حدیث مرفوع مین ہو فرمایا مِنَ السُّنَّةِ وَضْعُ الْكَفِّ عَلَى الْكَفِّ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ سنت یہ ہو کہ ناف کے تلے ہاتھ باندھے اور حدیث علقمہ کی جو وائلؓ سے روایت کرتے ہین کہ کہا رَاَيْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَضَعَ يَمِيْنَهٗ عَلٰى شِمَالِهٖ فِي الصَّلٰوةِ تَحْتَ السُّرَّةِ اور فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ ایسا نہین ہی جیسا کہ گمان کرنیوالون نے گمان کیا ہو کہ اس باب مین کوئی دلیل نہین ہی۔ پھر حنفیہ نے دونون حدیثون پر عمل کیا اور عورتون کو سینے پر ہاتھ باندھنے کا حکم دیا کہ انکے حق مین بہتر اور زیادہ ستر ہی اور مردون کو زیر ناف باندھنے کو فرمایا کہ اسمین مزید تعظیم ہی م اور ارسال کرے قومۂ رکوع مین اور تکبیرات عیدین مین ش حاصل یہ ہو کہ جس قیام مین کوئی ذکر مسنون ہو اسمین وضع یعنی ہاتھ باندھنا ہو اور جسمین ذکر مسنون نہین اسمین ارسال ہی یعنی ہاتھ کھولے رہے جیسے رکوع سے اٹھکر اور عیدین کے تکبیرون کے درمیان مین م پھر ثنا پڑھے اور توجہ نکرے ش مراد ثنا سے سُبْحَانَكَ اللّٰهُمَّ وَبِحَمْدِكَ وَتَبَارَكَ اسْمُكَ وَتَعَالٰى جَدُّكَ وَلَا اِلٰهَ غَيْرُكَ ہی

والتوجیہ قراءۃ انی وجھت وجھی بعد التحریمۃ م ویتعوذ للقراءۃ لا للثناء ش المختار ان التعوذ تبع للقراءۃ لا تبع للثناء م فیقولہ المسبوق لا المؤتم ش بناء علیٰ ان المسبوق یقرأ ولا یثنی فیتعوذ والمؤتم یثنی لا یقرء فلا یتعوذ واما من جعلہ تبعا للثناء فالحکم عندہ علیٰ عکس ما ذکر م ویؤخر عن تکبیرات العیدین ش لان التکبیرات بعد الثناء فینبغی ان یکون التعوذ متصلا بالقراءۃ لا بالثناء م ویسمی لا بین الفاتحۃ والسورۃ ویسرھن ش ای الثناء والتعوذ والتسمیۃ خلافا للشافعی رح فی التسمیۃ بناء علیٰ انہا اٰیۃ من الفاتحۃ عندہ لا عندنا وکثیر من الاحادیث الصحاح وارد فی انہ علیہ السلام والخلفاء الراشدین یفتتحون بالحمد للہ رب العالمین م ثم یقرء ویؤمن بعد ولا الضالین سرا کالماموم ثم یکبر للرکوع خافضا ویعتمد بیدیہ علیٰ رکبتیہ مفرجا اصابعہ باسطا ظہرہ غیر رافع ولا منکس راسہ ویسبح ثلثا وھو ادناہ ثم یسمع ش ای یقول سمع اللہ لمن حمدہ م رافعا راسہ ویکتفی بہ الامام

اور مراد توجیہ سے اِنّی وَجَّھْتُ وَجْھِیَ الخ بعد تحریمہ کے یعنی نیت باندھکر اسے نہ پڑھے ف ثنا کا پڑھنا حضور سے مروی ہی اور توجیہ قبل تحریمہ۔ کہا صاحب ہدایہ نے اولیٰ ہی م اور تعوذ کرے بغرض قرارت نہ واسطے ثنا کے ش یعنی تعوذ قرارت کا تابع ہی ثنا کا تابع نہیں م تو مسبوق تعوذ کرے اور موتم نکرے ش اسلیے کہ مسبوق (جسکی کچھ نماز باقی رہگئی) قرارت کرتا ہی اور ثنا نہیں کرتا ہی (توقت ادائے رکعت باقی) اور موتم ابتدا سے شریک ہو کر ثنا پڑھتا ہی اور قرارت نہیں کرتا اور جو اس بات کے قائل ہین کہ تعوذ تابع ہی ثنا کے وہ اسکے برعکس کہتے ہین یعنی مسبوق نکرے اور موتم کرے م اور تعوذ کو عیدین کی تکبیرون سے موخر کرے ش اسلیے کہ تکبیرین ثنا کے بعد ہوتی ہین تو سزاوار یہ ہی کہ تعوذ قرارت سے متصل ہو ثنا سے نہو م اور بسم اللہ کہے نہ الحمد اور سورت کے درمیان مین اور تعوذ و ثنا و بسم اللہ کو آہستہ پڑھے ش بسم اللہ مین شافعی کا خلاف ہی اسلیے کہ اُنکے نزدیک بسم اللہ الحمد کی ایک آیت ہی اور ہمارے نزدیک نہین اور احادیث کثیرہ اس باب مین وارد ہین کہ پیغمبر علیہ السلام اور خلفای راشدین شروع کرتے نماز کو الحمد للہ رب العلمین سے (عمدہ مین ہی کہ مراد افتتاح سے یہ ہی کہ ظاہر کرتے یعنی جہر اسی سے کرتے۔ اور زیادہ تفصیل اسکی خلاصۃ التفاسیر کے اول مین ہی) م پھر قرآن پڑھے (یعنی الحمد اور اسکے ساتھ کوئی سورت یا ایک آیت بڑی یا تین آیتین چھوٹی یا اس سے زیادہ) م اور بعد الحمد کے آمین کہے آہستہ جسطرح مقتدی آہستہ کہتا ہی (یعنی امام بھی آمین کہے اور کہا گیا کہ امام نہ کہے مگر صحیح قول اول ہی اور یہ کہ آمین جہر نکہی جائے اور اسمین بڑا اختلاف ہی اور کہا استاذ نے کہ احادیث دونون جانب ہین اور حنفیہ نے دعا ہونے کی وجہ سے سرا اختیار کیا۔ اور انکار و تکرار اس باب مین خوفناک امر ہی) م پھر رکوع کے لیے تکبیر کہے جھکتا ہوا اور دونون ہاتھون سے گھٹنے پکڑلے اور انگلیاں کھلی رہین پیٹھ کج نہو بلکہ بچھی ہوئی رہے اور سر بھی نہ اٹھا اور نیچا نہو اور تین بار کہے سُبْحَانَ رَبِّیَ الْعَظِیْمِ اور یہ ادنیٰ درجہ ہی تسبیح کا (یعنی کم سے کم تسبیح تین بار ہو اور زیادہ کا اختیار ہی لیکن اگر تسبیح نہ کہے یا تین سے بھی کم کہے مگر تعدیل ہو گئی تو نماز فاسد نہوگی) م پھر سَمِعَ اللّٰہُ لِمَنْ حَمِدَہٗ کہے سر اٹھاتے ہوئے اور امام اسی پر کفایت کرے

وبالتحمید المؤتم والمنفرد یجمع بینهما ویقوم مستویا ثم یکبر ویسجد فیضع رکبتیه اولا ثم یدیه ثم وجهه بین کفیه ویدیه حذاء اذنیه ضاما اصابعه مبدیا ضبعیه مجافیا بطنه عن فخذیه موجها اصابع رجلیه نحو القبلة ویسبح فیه ثلثا فان سجد علی کور عمامته او فاضل ثوبه او شیء یجد حجمه ویستقر جبهته جاز وان لم یستقر لا وکذا لو سجد للزحام علی ظهر من یصلی صلوته لا من لا یصلیها ش ای لا علی ظهر من لا یصلی صلوته وهو اما ان لا یصلی اصلا او یصلی ولکن لا یصلی صلوته م والمرأة تنخفض وتلزق بطنها بفخذیها ویرفع راسه مکبرا ویجلس مطمئنا ویکبر ویسجد مطمئنا ویکبر ویرفع راسه ثم یدیه ثم رکبتیه ویقوم مستویا بلا اعتماد علی الارض ولا قعود ش وفیه خلاف الشافعی ویسمی جلسة الاستراحة

اور مقتدی کہے رَبَّنَا لَکَ الْحَمْدُ اور جو اکیلا نماز پڑھتا ہو وہ دونوں کہے (عمدہ میں ہے کہ امام بھی دونوں کہے مگر تحمید آہستہ کہے اور اسکا پہلی ثابت ہے اور کثیر علما اسطرف گئے ہیں) م اور سیدھا کھڑا ہو جائے پھر تکبیر کہتا ہوا جھکے اور سجدہ کرے پس پہلے اپنا گھٹنا زمین پر رکھے پھر دونوں ہاتھ پھر مونھ دونوں ہتھیلیوں کے درمیان میں اور دونوں ہاتھ کانوں کے برابر ہوں انگلیاں بھی ہوں دونوں پہلو کھلے ہوں پیٹ اور ران میں فرق رہے پانوں کی انگلیاں قبلہ رو ہوں اور سجدے میں تین بار کہے سُبْحَانَ رَبِّیَ الْاَعْلٰی پس اگر اپنے عامہ کے پیچ پر یا بچے ہوئے کپڑے پر سجدہ کرے یا ایسی شی پر سجدہ کرے جسمیں حجم ہو اور پیشانی اُسپر ٹھہر سکے جائز ہے اور اگر پیشانی نہ ٹھہرے تو جائز نہیں ف یہ جو مذکور ہوا حضور کے فعل و قول سے ثابت ہے مگر یہ سجدہ ایسی چیز پر جائز ہے جو پیشانی کی طرف بلند کیجائے تاکہ سر نہ جھکے یا بہت کم جھکے اور نہ ایسی شی پر جائز ہے جسپر پیشانی ٹھہر نہ سکے اور ایسا ہی حکم ہے جبکہ کثرت کی وجہ سے ایسے نمازیوں کی پیٹھ پر سجدہ کرے جو اُسکی نماز میں شریک ہیں اور ایسے آدمی کی پیٹھ پر سجدہ نکرے جو وہ نماز نہ پڑھتا ہو جسے یہ پڑھ رہا ہے ش اور وہ خواہ کوئی بھی نہ پڑھتا ہو یا نماز پڑھتا ہو مگر اسکی نماز کے سوا ف یعنی نمازی کی پیٹھ پر جبکہ جماعت میں ہجوم زیادہ ہو اور بفراغت جگہ نہو اور نمازی بھی وہی ہو تو سجدہ جائز ہے ورنہ نہ م اور عورت سجدہ میں خوب جھک جائے اور پیٹ ران سے ملالے (یہ حکم مخصوص ہے عورتوں کے لیے م پھر نمازی) اپنا سر سجدہ سے اُٹھائے تکبیر کہتا ہوا اور اطمینان سے پوری طور پر بیٹھ جائے (اور دوسرا سجدہ کر کے جب اُٹھنے لگے تو) پہلا اپنا سر اُٹھائے پھر ہاتھ پھر گھٹنے اور سیدھا کھڑا ہو جائے بدون اسکے کہ زمین پر ٹیک لگائے یا بیٹھے ش اور اسمین امام شافعیؒ کا خلاف ہے وہ اسے جلسہ استراحت کہتے ہیں ف استدلال انکا مالک ابن حویرث کی حدیث سے ہے فَاِذَا رَفَعَ رَاْسَهٗ عَنِ السَّجْدَةِ الثَّانِيَةِ جَلَسَ وَاعْتَمَدَ عَلَى الْاَرْضِ اُنھوں نے اسلیے نماز پڑھکر دکھائی کہ حضور کی نماز لوگ دیکھ لیں کہ کسطرح آپ پڑھتے تھے تو جب دوسرے سجدہ سے سر اُٹھایا بیٹھے اور زمین پر ٹیک لگائی اور وہ حدیث جو ترمذی میں ہے کَانَ يَنْهَضُ فِي الصَّلٰوةِ عَلٰى صُدُوْرِ قَدَمَيْهِ یعنی آپ جب اُٹھتے تو دونوں پاؤں کے پنجوں کے بل اُٹھتے یعنی ذرا بھی آڑ اور ٹیک نہوتی اور اسی پر عمل کرتے رہے اکابر صحابہ جیسے ابن مسعود وابن عمر وابن زبیر وعمر وعلی وابن عباس وابوسعید خدری رضی اللہ عنہم اور مالک رضہ کی حدیث محمول ہے حالت عذر پر

م والركعة الثانية كالاولى لكن لا ثناء ولا تعوذ ولا رفع يديه فيها واذا اتمها افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها اصابعه نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه موجها اصابعه نحو القبلة مبسوطة ش وفيه خلاف الشافعيؒ فان عنده يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى والابهام ويشير بالسبابة عند التلفظ بالشهادتين ومثل هذا جاء عن علمائنا ايضا م ويتشهد كابن مسعودؓ ولا يزيد عليه في القعدة الاولى ويقرء فيما بعد الاوليين الفاتحة فقط وهي افضل وان سبح او سكت جاز ويقعد كالاولى ش خلافا للشافعيؒ فان السنة عنده في التشهد الثاني التورك وهو هيئة جلوس المرأة في الصلوة وهي هذه

م اور رکعت ثانیہ مثل اولی کے ہی مگر اسمین نہ ثنا ہی نہ تعوذ اور نہ رفع یدین (تحریمہ کے لیے) اور جب دوسری رکعت تمام کرے بایان پانون بچھاوے اور اسپر بیٹھے اور داہنے پانون کی ایڑی کھڑی کردے اسطرح کہ انگلیان قبلے کیطرف رہین دونون ہاتھ رانون پر رہین اور انگلیان قبلہ رو ہون اور کھلی ہون ش اسمین امام شافعیؒ کا خلاف ہی انکے نزدیک بات ہی کہ انگوٹھا اور بیچ کی انگلی ملاکر حلقہ کرلے اور دو انگلیان بند کرے اور کلمے کی انگلی سے بوقت پڑھنے شہادتین کے اشارہ کرے (یعنی اٹھاوے) اور اسکے مثل ہمارے علما سے بھی منقول ہی ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ اس باب مین اسقدر احادیث صحیحہ صریحہ وارد ہین جنکا جواب غیر ممکن اور ملا علی القاری نے جو اکابر علمای حنفیہ سے تھے اپنے رسالہ تزیین العبارۃ مین اسے نہایت تفصیل سے لکھا ہی مگر ہم مین اور شافعیہ مین فرق یہ ہی کہ وہ پہلے ہی سے ایسا کرتے ہین انکے نزدیک مسنون یہ ہی کہ داہنے ہاتھ کی انگلیان پھیلائی ہی نہ جائین اور ابتدا ہی سے حلقہ بنالیا جائے اور ہمارے حنفیون مین مذہب مختار یہ ہی کہ پہلے انگلیان پھیلادی جائین پھر حلقہ بنایا جائے اور شہادتین کے وقت اشارہ ہو اور بعض صرف اشارہ کے قائل حلقہ نہین کرتے یہ شاذ ایسا ہی رد المحتار مین ہی اور پھر فرمایا کہ تعجب ہی ان علما پر جو اسے سنت نہین جانتے بلکہ کراہت کے قائل ہین اور انکے پاس کوئی دلیل ہی نہ موافقت ائمہ حنفیہ کے لیے سبیل م اور مثل ابن مسعودؓ کے التحیات پڑھے ف التحیات اور طریقہ سے بھی احادیث مین آیا جسمین کچھ لفظ کم و بیش ہین مگر یہ التحیات جو ابن مسعود کو حضور نے تعلیم فرمایا اور انسے حنفیہ نے پایا بہتری سنادا سکی نہایت قوی ہین امام محمدؒ نے موطا مین اسے ذکر کیا اور ترمذی نے کہا کہ یہ صحیح ترین حدیث ہی اور ائمہ ستہ نے بھی اسے روایت کیا اور وہ یہ ہی اَلتَّحِيَّاتُ لِلّٰهِ وَالصَّلَوَاتُ وَالطَّيِّبَاتُ اَلسَّلَامُ عَلَيْكَ اَيُّهَا النَّبِيُّ وَرَحْمَةُ اللّٰهِ وَبَرَكَاتُهٗ اَلسَّلَامُ عَلَيْنَا وَعَلٰى عِبَادِ اللّٰهِ الصَّالِحِيْنَ اَشْهَدُ اَنْ لَّا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاَشْهَدُ اَنَّ مُحَمَّدًا عَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ) م اور قعدہ اولی مین التحیات پر کچھ زیادہ نکرے ف بلکہ اگر بقدر درود زیادہ کرے تو سجدہ سہو واجب ہوگا اسکا ذکر آئیگا) م اور پہلی دو رکعتون کے بعد والی رکعتون مین دو ہون یا ایک صرف سورہ فاتحہ پڑھنا اور یہ افضل ہی لیکن اگر صرف سبحان اللہ کہے یا خاموش کھڑا رہے تب بھی جائز ہی ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ سنت الحمد پڑھنا ہی ورنہ بقدر تسبیح سکوت کرنا یا صرف تسبیح ہی کافی ہی م اور (قعدہ اخرین) پہلے قعدہ کیطرح بیٹھے ش اسمین امام شافعی کا خلاف ہی انکے نزدیک دوسرے قعدہ مین تورک سنت ہی اور تورک صورت جلوس زنان ہی اور وہ یہ ہی

م والمرأة تجلس على اليتها اليسرى مخرجة رجليها من جانب الايمن فيهما ش اي في التشهدين م ويتشهد ويصلي على النبي ويدعو بما يشبه القرآن او الماثور من الدعاء لا كلام الناس ش فلا يسأل شيئا مما يسأل من الناس م ثم يسلم عن يمينه بنية من ثمه من البشر والملك ثم عن يساره كذلك والموتم ينوي امامه في جانبه وفيهما ان حاذاه والامام بهما ش اي ينوي الامام بالتسليمين وعند البعض الامام لا ينوي لانه يشير الى القوم والاشارة فوق النية وعند البعض الامام ينوي بالتسليمة الاولى م والمنفرد الملك فقط

م کہ عورت اپنے بائین سرین پر دونون پانون داہنے جانب نکالکر بیٹھے دونون مین ش یعنی دونون قعدون مین پہلا ہو یا پچھلا ف امام محمدؒ نے موطا مین روایت کی کہ ابن عمرؓ کو انکے بیٹے نے نماز مین چار زانو بیٹھے دیکھا تو خود بھی ایسا ہی کیا تو انکے باپ ابن عمرؓ نے انکو منع کیا اور کہا کہ یہ سنتِ نماز نہین سنت نماز کی تو وہی ہے کہ داہنا پانون کھڑا کرے اور بائین پانون کو دوہرا وے۔ اور دوسری روایت مین یہ بھی ہے کہ آپنے فرمایا مینے بوجہ عذر و مرض کے ایسا کیا م اور التحیات پڑھے (قعدہ آخر مین) اور درود بھیجے نبی صلے اللہ علیہ وسلم پر اور وہ دعا کرے جو ادعیۂ قرآنیہ سے مشابہ ہو یا احادیث سے ماثور ہو آدمیون کا کلام نہو ف اس مقام پر دو امر ہین ۱ یہ کہ دعا غیر زبان عربی مین کیجائے اسے علامۂ شامی نے بعدِ تنقیح مکروہ تحریمی لکھا ہے اور ہے بھی یہ بات کہ جوازاور شے ہے اور قبول اور بات پھر دعا جسکی وضع قبول ہی کے لیے ہے کیونکر نامقبول طور پر ہوسکتی ہے ۲ یہ کہ کون دعا کیجائے اور کون منع ہے جسکے لیے فقہا نے بہت کچھ لکھا مگر کوئی ایسا کلیہ جسے عام طور پر سمجھنا آسان ہو بن نہین سکتا البتہ یہ کہ دعا کی تین قسمین ہین ۱ وہ جو مخصوص ہین حضرت الوہیت سے جیسے ای اللہ کہ بخشدے۔ پانی برسے۔ ہوا چلے۔ ۲ وہ جو مختص ہین آدمیون سے جیسے کھانا کھلادو پانی پلادو ۳ وہ جو اللہ سے بھی مانگی جاتی ہے اور بندون سے بھی جیسے مجھے کہین نوکر رکھوا دیجیے۔ فلان کو مجھسے راضی کردیجیے۔ فلان مال دلوا دیجیے۔ پس دعاء اول بالاتفاق جائز اور دوم بالاتفاق ناجائز اور سوم مین احتیاط یہ ہے کہ ایسے الفاظ اور عنوان اختیار کرے جس سے اشتباہ واشتراک دور ہوجائے اور بہتر اور اولی تو یہی ہے کہ کوئی دعا قرآن کی یا حدیث کی اختیار کرلے بلکہ جو دعائین حدیث مین آئی ہین کہ آپ بعد نماز کرتے تھے وہی کرے زیادہ بحث مبسوط ہے۔ پھر سلام پھیرے داہنی جانب اس نیت سے کہ جو اس جگہ مین آدمی (یعنی مقتدی) ہون یا فرشتے انکو سلام پہونچے پھر بائین جانب سلام پھیرے اور یہی نیت کرے اور مقتدی امام کی ہی نیت کرے جب اُسکی طرف مونھہ کرے (یعنی اگر مقتدی امام کی داہنی جانب ہے تو دوسرے سلام مین امام کی نیت کرے اور بائین جانب ہے تو پہلے سلام مین نیت کرے) اور پیچھے کھڑا ہے تو دونون سلامون مین نیت کرے اور امام مقتدی اور فرشتون کی نیت دونون سلامون مین کرے ش یعنی امام دونون سلامون مین نیت کرے اور بعضون کے نزدیک امام نیت نکرے اسلیے کہ وہ تو اشارہ کرتا ہے قوم کی طرف (گردن پھیرنے سے) اور اشارہ نیت سے بڑھکر ہے اور بعض کے نزدیک امام صرف پہلے ہی سلام مین نیت کرے م اور منفرد صرف فرشتون کی نیت کرے ف عبارت کتاب مین ایک شبہہ ہے کہ نمازی تین ہی قسم کے ہوتے ہین ۱ منفرد ۲ مقتدی ۳ امام۔ اور یہ تینون حکم ترتیب وار بیان کرنے کے بعد پھر منفرد کا حکم کیسا اور جواب یہ ہے کہ ۱ ثم یسلم سے کذلک تک مقتدی کا حکم

فصل فی القراءۃ

م یجہر الامام فی الجمعۃ والعیدین والفجر واولیی العشائین اداء وقضاء لا غیر والمنفرد خیر ان ادی وخافت حتما ان قضی وادنی الجہر اسماع غیرہ وادنی المخافتۃ اسماع نفسہ ہو الصحیح ش احتراز عما قیل ان ادنی الجہر اسماع نفسہ وادنی المخافتۃ تصحیح الحروف م وکذا فی کل ما یتعلق بالنطق کالطلاق والعتاق والاستثناء وغیرہا ش ای ادنی المخافتۃ فی ہذہ الاشیاء اسماع نفسہ حتے لو طلق او اعتق بحیث صحح الحروف لکن لم یسمع نفسہ لا یقع

بیان ہوا مگر مقتدی عام ہی کہ مسبوق ہو یا موتم یا لاحق بعد ازان موتم کی تخصیص شروع کی والموتم بیتعا ذاہ تا سلئے کہ موتم کے سلام کے وقت امام موجود ہوتا ہی اور مسبوق ولاحق کے ساتھ امام نہین رہتا لہذا انکو الگ کر دیا پس امام کا حکم پھر منفرد کا بیان کیا

یہ فصل قرارت کے بیان مین ہی

م امام جمعہ اور عیدین اور فجر اور مغرب وعشا کی دو پہلی رکعتون مین قرارت جہر کرے خواہ نماز ادا ہو یا قضا اور کسی نماز مین جہر نکرے اور منفرد کو اختیار رہی کہ ان سب مین قرارت جہر کرے یا نہ مگر درصورت قضا اُسے جہر کرنا جائز نہین ف واضح رہے کہ ابتدا مین نماز بجہر پڑھی جاتی تھی پھر بعض مین خفا کر دیا گیا اور دو طور پر تقسیم کر دی یعنی بعض نمازین سری اور بعض جہری پس جہر کے لیے جو وجوہ کلام فقہا وفعل حضرت سید الانبیا صلے اللہ علیہ وسلم سے مفہوم ہوتی ہین وہ سب چار ہین ایک یہ کہ نماز فرض ہو یا واجب دوسرے یہ کہ وہ رکعتین ہون جنمین فاتحہ مع سورہ پڑھنا واجب ہی تیسرا جماعت سے پڑھی جاتی ہو چوتھے وقت ادا پڑھی جائے قضا نہو پس فرض فجر ومغرب وعشا جبکہ جماعت سے پڑھی جائے اور جمعہ اور عیدین اور وتر جبکہ رمضان مین بجماعت ہو اور وہ نوافل جو رات کو بجماعت ادا کیے جائین جیسے تراویح اور نماز کسوف ان سب مین جہر واجب ہی۔ اور منفرد اور بجماعت قضا کرنیوالا مختار ہی مگر جہر افضل ہی اور تکبیرات انتقالیہ نماز باجماعت مین اور جہری نمازون مین بجہر کہی جائین اور رات کے نوافل اگر بجماعت نہون تو جہر اولی ہی۔ مگر جو اپنی نماز قضا کرتا ہو متن کے قول پر اُسے سر پڑھنا واجب ہی مگر صحیح یہ ہی کہ اسے بھی جہر کا اختیار ہی تاکہ قضا اسلوب ادا پر ہوجائے اور باقی نمازون مین سر لازم ہی جہر نہین بعض احکام حواشی عمدۃ الرعایہ سے ماخوذ کیے گئے ہین م اور جہر کا ادنے درجہ یہ ہی کہ اسکے قریب جو آدمی ہون اُنھین سنا سکے (عام ازینکہ وہ لوگ سنین یا نہ سنین) اور ادنی خفا یہ ہی کہ اپنے نفس کو سنا سکے (سنے یا کسی شغل سے نہ سنے) اور یہی صحیح ہی ش یعنی اس قول سے احتراز ہی جو کہا گیا ہی (از جانب کرخی) کہ جہر کا ادنی اپنے نفس کو سنانا ہی اور خفا کا ادنی یہ ہی کہ حروف صحیح ہوجائین م اور یہی حکم ہے ہر ایسی بات مین جو بولنے سے تعلق رکھتی ہی جیسے طلاق عتاق۔ استثنے وغیرہ ش یعنی ان صورتون مین ادنی مخافت کا اپنے نفس کو سنانا ہی یہان تک کہ اگر طلاق دی یا آزاد کیا اسطور پر کہ صرف تصحیح حروف پائی گئی (اور لفظ نہ پیدا ہوے) اور نہ سنایا اپنے نفس کو نہ طلاق واقع ہوگی نہ غلام آزاد ہوگا اسلیئے کہ اس سے کم صرف تصور ہی تکلم نہین اور حکم کلام پر ہی

ولو طلق جہرا ووصل بہ ان شاء اللہ بحیث لم یسمع نفسہ یقع الطلاق ولو یصح الاستثناء م فان ترک سورۃ اولیی العشاء قرأھا بعد فاتحۃ اخریہ وجہر ھما ان ام ولو ترک فاتحتہما لم یعد ش لانہ یقرأ الفاتحۃ فی الاخریین فلو قضی فیہما فاتحۃ الاولیین یلزم تکرار الفاتحۃ فی رکعۃ واحدۃ وذا غیر مشروع م وفرض القراءۃ آیۃ والمکتفی بہا مسیئ ش لترک الواجب م وسنتہا فی السفر عجلۃ الفاتحۃ وای سورۃ شاء وامنہ نحو البروج وانشقت و فی الحضر استحسنوا طوال المفصل فی الفجر والظہر واوساطہ فی العصر والعشاء وقصارہ فی المغرب ومن الحجرات طوال المفصل الی البروج ومنہا اوساطہ الی لم یکن ومنہا قصارہ الی الآخر وفی الضرورۃ بقدر الحال وکرہ توقیت سورۃ للصلوۃ ش ای تعیین سورۃ للصلوۃ بحیث لا یقرء فیہا الا تلک السورۃ

خیال پر نہیں) اور اگر بآواز طلاق دی اور ان شاء اللہ اسکے ساتھ اسطرح سے ملایا کہ اپنے نفس کو نہ سُنایا طلاق پڑجائیگی اور استثنے صحیح نہوگا (یعنی یہاں ان شاء اللہ کہنا کچھ فائدہ نہ دیگا طلاق پڑجائیگی م پھر اگر عشا کی پہلی دو رکعتوں میں سورت (یا آیت) ملانا بھول گیا تو پچھلی دو رکعتوں کی الحمد شریف پڑھنے کے بعد انکو پڑھ لے اور اگر امام ہو تو جہر بھی کرے اور اگر ان پہلی رکعتوں میں الحمد پڑھنا بھول گیا تو اسے پھر نہ پڑھے ش اسلیئے کہ سورۂ فاتحہ کو آخرین میں پڑھیگا تو اگر پہلی رکعتوں کی چھوٹی الحمد یہاں قضا کرے تو رکعت واحدہ میں تکرار فاتحہ لازم آئیگا اور یہ غیر مشروع ہے م اور قرارت بقدر ایک آیت کے فرض ہے مگر اسی مقدار پر کفایت کرنیوالا برا کرتا ہے ش اسلیئے کہ واجبہ ترک کیا ف یعنی سورۂ فاتحہ واجب ہے اور ایسے ہی سورت یا ایک بڑی آیت سورۂ فاتحہ میں ملانا واجب ہے) م اور سنت قرارت کی سفر میں جبکہ عجلت ہو سورۂ فاتحہ ہے اور جو سورت چاہے پڑھ لے اور سفر میں بھی اگر امن ہو تو بقدر سورۂ بروج والنشقت کے پڑھے ف مراد سورۂ بروج وغیرہ سے اوساط مفصل ہیں کہ وہ فجر میں پڑھی جائیں م اور ہمارے مشائخ نے حضر میں طوال مفصل فجر اور ظہر میں اور اوساط مفصل عصر اور عشا میں اور مغرب میں قصار مفصل پڑھنے کو اچھا جانا ہے۔ اور سورۂ حجرات سے سورۂ بروج تک طوال مفصل ہیں اور سورۂ بروج سے لم یکن تک اوساط مفصل ہیں اور وہاں سے سورۂ والناس تک قصار مفصل ہیں اور جب ضرورت ہو تو بقدر حال مناسب پڑھ لے (اسلیئے کہ حضور سے معوذتین کا پڑھنا بھی ثابت ہے) م اور مکروہ ہے کسی سورت کا نماز کے لیئے خاص کر لینا ش یعنی معین کر لینا کسی سورت کا کہ سوائے اسکے نماز میں کچھ اور نہ پڑھے ف مقام میں تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ تعیین کئی طرح پر ہے ۱۔ یہ کہ یہی سورتیں خوب صاف ہیں ۲۔ یہ کہ بسبب تعیین واتباع شارع علیہ السلام پڑھتا ہے۔ یہ دونوں صورتیں اولی ہیں ۳۔ اگر اسطور پر تعیین کیا ہے کہ سوا ہی انکے اور جائز یا اولی نہیں جانتا یہ برا ہے اسلیئے کہ اسمین باقی قرآن کا چھوڑ دینا اور وہم تفضیل ہے۔ ۴۔ وہ تعیین جو بعض مشائخ سے تہجد یا بعض نوافل میں مروی ہے وہ صرف کسی اثر کے لیئے ہے نہ وہاں اشتباہ ہجران ہے نہ صورت تفضیل ۵۔ بعض ایسا بھی کرتے ہیں کہ سورۂ ابی لہب نہیں پڑھتے کہ اسمیں بعض اقارب پیغمبر کی مذمت ہے اور کمتر درجہ یہ ہے کہ ہجو اقارب حضرت نبوی کو پسندیدہ نہیں یہ محض انکی خیالی بات ہے بلکہ حضور نے خود ابوجہل کی موت پر سرور ظاہر فرمایا اور کلمات ذرہ ھذہ الامۃ یعنی اس امت کا فرعون مرا۔ بلکہ اسمین یہ وہم ہوتا ہے

ہو کہ لا یقرأ المؤتم بل یسمع وینصت **ش** قال اللہ تعالیٰ واذا قرئ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا وقال علیہ السلام اذا کبر الامام فکبروا واذا قرأ فانصتوا وقال علیہ السلام من کان لہ امام فقراءۃ الامام قراءۃ لہ وقال علیہ السلام مالی انازع فی القرآن وسکوت الامام لیقرأ المؤتم قلب الموضوع

کہ حضور اقدس کی پسندیدگی پسندیدگی حق جل وعلا کے سوای بھی تھی حالانکہ ایسا خیال باطل ہے اللہ نے جسے اچھا کہا وہ حضور نبوی کے نزدیک پسندیدہ ہے اور اللہ نے جسے برا کہا وہ حضور کے نزدیک مبغوض ہے **م** اور مقتدی قراءت نکرے بلکہ سنے [مثلہ] اور خاموش رہے اسننے سے مراد یہ ہے کہ کان لگا ئے سن سکے یا نہ **ش** فرمایا اللہ تعالیٰ نے وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَهٗ وَاَنْصِتُوْا یعنی جب قرآن پڑھا جاوے خاموش اُسے سنا کرو وقال علیہ الصلوٰۃ والسلام اِذَا کَبَّرَ الْاِمَامُ فَکَبِّرُوْا وَاِذَا قَرَأَ فَانْصِتُوْا یعنی جب امام تکبیر کہے تم بھی تکبیر کہو اور جب قراءت کرے چپ رہو اور فرمایا مَنْ کَانَ لَهٗ اِمَامٌ فَقِرَاءَةُ الْاِمَامِ قِرَاءَةٌ لَهٗ یعنی جسکے لیے امام ہو تو امام کی قراءت اُسکے حق مین قراءت ہے اور فرمایا مَالِیْ اُنَازِعُ فِی الْقُرْاٰنِ یعنی کیا ہے کہ مجھسے قرآن مین جھگڑا کیا جاتا ہے۔ اور امام کا اسلیے چپ رہنا کہ مقتدی قراءت کرے اولٹی بات ہے **ف** تفصیل مقام یہ ہے کہ حدیث کی تصریح یہ ہے جو امام مالکؒ نے موطا مین ابوہریرہ سے روایت کی کہ جب حضور نے جہری نماز پڑھی اور فارغ ہوے تو فرمایا کہ کسی نے تم مین سے میرے پیچھے قراءت کی ایک مرد نے کہا ہان مین نے یا رسول اللہ۔ فرمایا مین اپنے دل مین کہتا تھا کہ کیا ہے کہ مجھسے قرآن مین منازعت کیجاتی ہے تب لوگ قراءت سے باز آ گئے اور یہ امر کہ مقتدی کی ضرورت کیلیے امام کا سکوت اُلٹی بات ہے مطلب اسکا یہ ہے کہ شافعیہ نے اعتراض سے بچنے کے لیے یہ امر اختیار کیا کہ امام الحمد پڑھکر خاموش رہے تاکہ مقتدی الحمد پڑھ لے اور جو اعتراض وارد ہوتے ہین وہ وارد نہون لہذا شارح نے جواباً کہدیا کہ یہ الٹی بات ہے امام کی اتباع واستماع مقتدی کرین یا امام اُنکے لیے خاموش رہے بہرکیف مقام مین دو بحثین ہین **اول** یہ کہ شافعیہ سورۂ فاتحہ کا پڑھنا فرض کہتے ہین جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا لَا صَلٰوةَ اِلَّا بِفَاتِحَةِ الْکِتَابِ یعنی بے الحمد پڑھے نماز ہی نہین اور ہماری دلیل یہ ہے کہ ہمارے واجب اور اُنکے فرض اُنکے نزدیک واحد ہے تو اس بحث سے کیا حاصل رہا۔ ترک۔ ہم بھی اسکے قائل نہین اسلیے کہ تارک بالعمد کی نماز ہمارے نزدیک بھی فاسد ہے اور سہواً چھوٹ جانے پر سجدۂ سہو واجب کرتے ہین جو اسکا بدل ہو۔ اور فوت الی البدل فوت نہین ہے رہا مقتدی یہان بحکم حدیث حکماً قراءت ثابت کرتے ہین پس ترک کہان لازم آیا اسلئے آیۂ کریمہ فَاقْرَءُوْا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ مطلق ہے ہر جزو قرآن سے امتثال امر ہو سکتا ہے کسی سورت اور آیت کے ساتھ خاص نہین رہی حدیث۔ اس سے اسی طرح ہم فائدہ اُٹھا سکتے ہین کہ جو آیت سے ثابت ہوا وہ فرض ہے اور جو حدیث سے ثابت ہوا وہ واجب ہے ایسا ہی مقرر ہو چکا ہے علم اصول مین **دوم** یہ کہ امام کے پیچھے سورۂ فاتحہ پڑھنا اسکا جواب بھی وہی ہے جو جناب شارحؒ نے دیا اور کیونکر یہ ہو سکتا ہے کہ مقتدی مین قراءت حکمی اور حقیقی جمع ہو جائین پس اگر لا صلوٰۃ الخ اور من کان لہ امام الخ مین یون مطابقت دیجائے کہ مقتدی حکماً قاری ہے مگر جو شخص نہ قراءت حقیقۃً کرے نہ حکماً اسکی نماز نہین تو دونون قول معمول بہ ہو سکتے ہین ورنہ ایک حدیث چھوٹی جاتی ہے اور تقسیم مذاہب کی اس باب مین یہ ہے کہ ۱ امام شافعی کے نزدیک

م وان قرأ امامہ اٰیۃ ترغیب او ترھیب او خطب او صلی علی النبی علیہ السلام لا اذا قرء قولہ تعالیٰ صلوا علیہ فیصلی سرًّا

فصل فی الجماعۃ

م الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ ش وھو قریب من الواجب م والاولیٰ بالامامۃ الاعلم بالسنۃ ثم الاقرأ ثم الاورع ثم الاسن فان ام عبد او اعرابی او فاسق او اعمی او مبتدع او ولد الزنا کرہ کجماعۃ النساء وحدھن

نماز جہری ہو یا سری سورۂ فاتحہ پڑھنا واجب ہی۔ اور احمدؒ و محمدؒ کے نزدیک اور ایک روایت مین ابو حنیفہؒ کے نزدیک بھی سری نماز مین مستحب ہی۔ مالک اور احمد و محمد کے نزدیک جہری نماز مین مکروہ ہی۔ بعض کے نزدیک ہر حال مین مکروہ ہی یا حرام ہی۔ امام کے نزدیک سکوت مسنون ہی اور پڑھنا نہ سنت ہی نہ مستحب نہ حرام۔ پس جسطرح قول اول مین افراط ہی اسی کہین بڑھکر قول چہارم مین تفریط اور رد کیا ابن ہمام نے قول کراہت و تحریم کو اور اختیار فرمایا فخر الہند ابو الحسنات مولانا محمد عبد الحی رحؒ نے امام الکلام مین قول دوم کو اور مسلک احتیاط بھی یہی ہی م اور (مقتدی چپ ہی رہے) اگرچہ امام آیت ترہیب کی پڑھے یا ترغیب کی یا خطبہ پڑھے یا پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجے (یعنی خطبے مین) مگر جب پڑھے آیۂ کریمہ یَا اَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا صَلُّوْا عَلَیْہِ تو دل مین درود پڑھے ف ہر حال مین چپ رہنا واجب ہی مگر اس آیت پڑھنے کے وقت تعمیل ارشاد کے لیے اسطرح درود پڑھ لینا کہ نہ سکوت ٹوٹے نہ فرض چھوٹے ضروری اور وہ صرف خیال و تصور الفاظ ہی۔ اس آیت کا موقع بتصریح فقہا تو خطبہ ہی مگر نماز مین بھی اگر ایسا موقع ہو بتصور قلب ادا سے درود مین کمی نہ کرنا چاہیے

یہ فصل جماعت کے بیان مین ہی

م جماعت سنت موکدہ ہی قریب بواجب ف اس مقام مین کئی بحثین ہین جسکی تفصیل سعایہ مین ہی اور خلاصہ یہ ہی کہ ۱ جماعت سنت موکدہ ہی اور یہی قول مختار مصنف ہی ۲ یہ کہ مستحب ہی ۳ یہ کہ واجب ہی ۴ یہ کہ فرض کفایہ ہی ۵ فرض عین ہی مگر شرط صحت نماز نہین ۶ یہ کہ فرض بھی ہی اور صحت نماز کی شرط بھی ہی اسی لیے مصنف نے قریب بواجب کہا م اور امامت کرنے کے لیے وہ اولیٰ ہی جو اعلم بالسنۃ ہو پھر زیادہ قرآن کا جاننے والا پھر زیادہ عابد پرہیزگار پھر زیادہ سن والا ف مراد اعلم بالسنۃ سے وہ عالم ہی جو احکام نماز و احکام شرعی زیادہ جانتا ہو دوسرے علوم ہون یا نہ اور اسمین اختلاف ہی ابو یوسفؒ کا اور دوسری ائمہ کا بھی اسلیے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے یَؤُمُّ الْقَوْمَ اَقْرَءُھُمْ جو زیادہ قرآن پڑھے ہو وہ قوم کی امامت کرے۔ اور ہماری دلیل یہ ہی کہ مراد اَقْرَءُ سے اَعْلَمُ ہے اسلیے کہ صحابہؓ کے زمانہ مین زیادہ عالم وہی تھا جو زیادہ قاری تھا جبکہ حضور نے ابو بکرؓ کو آخر مرض مین امام کیا حالانکہ خود فرمایا ہی وَاَقْرَءُھُمْ اُبَیُّ بْنُ کَعْبٍ یعنی تم سب مین زیادہ قاری اُبی بن کعب ہین۔ پھر یہ ترتیب تب ہی کہ خلیفہ یا نائب و قاضی و امام حی موجود نہو ورنہ یہی احق ہین ترمذی مین ہی لَا یَؤُمُّ الرَّجُلُ فِیْ سُلْطَانِہٖ وَلَا یَجْلِسُ عَلٰی تَکْرِمَتِہٖ فِیْ بَیْتِہٖ اِلَّا بِاِذْنِہٖ یعنی جو آدمی جہان کا امیر و حاکم ہو وہان دوسرا اسکا امام نہ بنے اور اسکی نشست گاہ پر نہ بیٹھے مگر اسکے اذن سے م پھر اگر غلام نے امامت کی یا گنوار نے یا فاسق نے یا اندھے نے یا بدعتی نے یا ولد الزنا نے تو کراہت ہی جیسا کہ صرف عورتون کی جماعت مکروہ ہے

وتقف الامام وسطهن لو فعلن ش لفظ الامام يستوى فيه المذكر والمؤنث فلهذا لم تدخل تاء التانيث فيه م وكحضور الشابة كل جماعة والعجوز الظهر والعصر لا الباقية ش اى لا باس للعجوزات بالخروج فى المغرب والعشاء والفجر

ف یہان بھی کئی بحثین ہین ۱ یہ کہ ہمارے نزدیک یہ امر مسلم ہی کہ نماز ہر فاجر و بد کے پیچھے ہو جاتی ہی مگر یہ مراد نہین کہ جو ثواب صلحا کے پیچھے ہی وہ فاسقون کے ساتھ ہی اور نہ یہ کہ دونون برابر ہون بلکہ صرف جواز ہی اور یہ بھی مراد نہین کہ ہر فاجر کے پیچھے نماز جائز ہی اسلیے کہ عالمگیری وغیرہ مین بصراحت لکھا ہی کہ اہل ہوی یعنی رافضی اور قدری اور جہمی کے پیچھے نماز جائز نہین یعنی جہان بدعت و فسق اعتقاد مین پایا جائے یا بعض عقائد منجر بکفر ہون وہان جواز اقتدا کا حکم نہین ہی البتہ عملا فسق و بدعت سے فضلیت نرہیگی نماز ہو جائیگی پھر عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ کراہت فاسق اور بدعتی کی تحریمی ہی اور دوسرون کی تنزیہی صرف اس احتمال پر کہ غلام خدمت مولی مین مشغول ہوتا ہی غالبا احکام سے بیخبر ہوگا اور گنوار کا بھی یہی حال ہی اور اندھا نجاستون سے بچ نہین سکتا اور ولد الزنا کا کوئی مربی نہین ہوتا جو اسے علم سکھائے الحاصل مرجع ان کراہتون کا جہل کی طرف ہی یا بے احتیاطی کی جانب پس اگر ان لوگون مین علم پایا جائے اور اندھے کا کوئی بچانیوالا ہو یا خود وہ احتیاط کر سکتا ہو تو کوئی مضایقہ نہین انمین ذاتی خرابی نہین ایک احتمال عارضی ہی پس اگر یہ لوگ علم والے ہون تو کراہت نہین ہی شامی مین ایسا ہی ہی اور استدلال لایا گیا ہی امامت ابن ام مکتوم سے جو نابینا تھے اور عتبان سے جو نابینا تھے کہ خود حضور نے انکو معین کیا۔ اور بعض نے ایک وجہ اور بھی بیان کی ہی کہ انکی امامت سے قوم نفرت کریگی اور جماعت کم ہو جائیگی اور بیشک اسکا لحاظ بھی ضروری ہی اور عورتون کی جماعت سے یہ مراد ہی کہ عورت ہی امام ہو اور وہی مقتدی ہین یا مرد امام ہو اور عورتین مقتدی اور انمین کوئی مرد نہو۔ فقہا نے صرف عورتون کی جماعت کو مکروہ لکھا کوئی ایسی وجہ نہین بیان کی جو قابل تسکین ہو اور فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ یہ تمام وجوہ ضعیف ہین حضرت ام سلمہؓ و حضرت عائشہ نے عورتون کی جماعت کی ہی تراویح مین بھی اور فرض مین بھی هم اور اگر عورتین جماعت کرین تو انکا امام بیچ مین کھڑا ہو (یعنی آگے بڑھکر نہ کھڑا ہو) ف ایسا ہی مروی ہی ام سلمہؓ سے اور عائشہؓ سے ش لفظ امام شامل ہی مذکر اور مؤنث دونون کو اسی لیئے تاء تانیث داخل نکی هم اور یہ مکروہ ہی جیسا کہ جوان عورتون کا ہر وقت کی جماعت مین حاضر ہونا اور بڑھیون کا ظہر و عصر مین آنا۔ اور دوسری نماز مین کراہت نہین ش بڑھیون کو مغرب اور عشا اور فجر کے وقت جماعت مین آنے کا حرج نہین ف یہ قیود اس حدیث کے خلاف نہین ہی جیسا کہ وارد ہوا لَا تَمْنَعُوا النِّسَاءَ الْمَسَاجِدَ اپنی عورتون کو مسجد کی حاضری سے روکو نہین پھر اسی کے بعد فرمایا وَبُيُوتُهُنَّ خَيْرٌ لَّهُنَّ اور انکے گھر انکے لیے بہتر ہین اور فرمایا صَلوٰةُ الْمَرْأَةِ فِي بَيْتِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي حُجْرَتِهَا وَصَلَاتُهَا فِي مَخْدَعِهَا أَفْضَلُ مِنْ صَلَاتِهَا فِي بَيْتِهَا یعنی عورت کی نماز انکے حجرے سے (جو گھر کے کنارے پر ہون) گھر مین بہتر ہی اور گھر سے افضل وہ نماز ہی جو کوٹھری مین ہی اور فرمایا خَيْرُ مَسَاجِدِهِنَّ قَعْرُ بُيُوتِهِنَّ یعنی عورتون کی بہتر جا نماز انکے گھر کے چھپے ہوے مقام ہین اور حضرت عائشہ رضہ کا یہ ارشاد مشہور ہی کہ جو کچھ عورتون نے امر ایجاد کیا ہی

م و يقتدى المتوضئ بالمتيمم ش لان التيمم طهارة مطلقة عند عدم الماء والخليفة فى التراب عندنا
م والغاسل بالماسح ش لان الخف مانع من سراية الحدث الى الرجل وما على الخف طهر بالمسح

اگر حضور کے زمانہ مین ہوتا تو آپ بھی اُنکو نکلنے سے منع فرماتے اس سے صاف ظاہر ہی کہ اُنکے حق مین مسجد سے گھر اچھا ہی اور جبکہ ولی اور شوہر کو امر مباح مین تصرف حاصل ہی تو امر اولی و افضل مین جو اُنکی پردہ داری اور عفت کو معین ہو اور اُنکی پارسائی کی حفاظت کرے اُنکو کیونکر ممانعت ہو گی رہا حضور کا ارشاد کہ منع نکرو اسکے یہ معنی ہین کہ مسجد مین جانے سے تو نہ روکو مگر اس سے یہ نہین نکلا کہ دوسرے مفاسد بھی ہون تب بھی نہ روکو جنکی خبر ہمکو ام المومنین نے دی ہی اسی بنا پر ہمارے فقہا نے عورتون کے قیود و شروط بڑھا دیے تاکہ فتنہ سے بچین اور بچائین اور کہا علامہ شامی نے کہ امام اور صاحبین کا تو یہ قول ہی کہ جوان عورت جماعت سے روکی جائے مگر بڈھی جماعت مین جاسکتی ہی اور اسمین بھی امام اور صاحبین کا خلاف ہے امام ظہر اور عصر اور جمعہ مین منع کرتے ہین اور صاحبین مطلقا اجازت دیتے ہین مگر قول متاخرین کا ساتھ منع کے کل کے خلاف ہی لیکن نہر الفائق مین ہی کہ یہ بھی قول الامام ہی سے ماخوذ ہی اسلیے کہ انکا منع کرنا ایک بنا پر ہی اور وہی فساد جہان جہان محتمل ہو منع صحیح ہوگا پس اجازت کرنا مغرب اور عشا اور فجر مین اسلیے ہی کہ فساق مغرب کے وقت کھانے پینے مین مشغول ہوتے ہین اور عشا اور فجر کے وقت سوتے رہتے ہین اور اُنکا چلنا پھرنا بازارون مین عصر و ظہر کو ہی لہذا اُن وقتون سے منع کیا مگر ہمارے زمانہ کے فساق تو انہین اوقات مین تجسس کرتے ہین الحاصل یہ حکم زمانہ کی روش پر ابتدا سے چلا گیا ہی تو ہمکو بھی اپنی مصلحت دیکھہ لینا چاہیے اور کچھہ یہ ممانعت مخالف حدیث نہین اسلیے کہ اُنکو نماز مین بھی فضل [illegible] کی ہدایت کیجاتی ہی اور عفت و پاکدامنی اور ستر مین زائد ہی اور شامی مین ہی کہ امام بنانا کسی امرد خوبصورت کا مکروہ ہی بخوف فتنے کے مگر اعلم قوم ہو تو مضایقہ نہین - اور یہ احتمال اسکے علم و ورع و وقار کی وجہ سے کالعدم ہو جائیگا - اور مکروہ ہی شراب خوار سود خوار چغلخور ریاکار کا امام بنانا اور مکروہ ہی مفلوج و مبروص کو امام بنانا بوجہ تنفر قوم (ورنہ اُنمین کوئی نقصان دینی نہین ہی) اور مکروہ ہی ایسے شخص کی امامت جو اجیر ہو مگر وہ وظائف جو موذن اور امام وغیرہ کے لیے ہوا کرتے ہین اسمین داخل نہین بلکہ اجیر وہ ہی جو مخصوص امامت کے لیے کچھ ٹھہرا لے اور اُسکی بحث ہمنے اپنی کتاب تطہیر الاموال مین باب الاستیجار علی الطاعۃ مین نہایت توضیح سے لکھی ہی اور متاخرین کا اسکے جواز پر فتوی ہی مگر یہ نہین کہ قرآن کی تعلیم اور امامت یا اذان محض کی اجرت ہو بلکہ بمراعاۃ اوقات و حاضری اور دیگر قیود کے لیے اجرت ہی اور یہ خدمات جو اسکے ضمن مین ہو جائین اُنکو اجرت سے تعلق نہین - تاہم تراویح وغیرہ مین معاوضہ کا طے کر لینا نہایت قبیح ہی

م اور جائز ہی کہ اقتدا کرے وضو کرنیوالا تیمم کرنیوالے کی ش اسلیے کہ تیمم طہارت کاملہ ہی جبکہ پانی نہو (یا اُسکا استعمال نکر سکے) اور مٹی ہمارے نزدیک خلیفہ ہی پانی کی (بخلاف مسح وغیرہ کے کہ وہ خاص حالت عذر ہی) م اور جائز ہی کہ اقتدا کرے وہ جسنے وضو مین پاؤن دھویا ہی اُسکی جسنے مسح کیا ہی موزون پر ش اسلیے کہ موزہ حدث کی سرایت کو پاؤن مین منع کرتا ہی اور جو کچھہ موزے کے اوپر ہی وہ مسح سے پاک ہو گیا ف بلکہ اسلیے کہ جسطرح پاؤن کا دھونا وضو مین ثابت ہوا ہی اسی طرح موزے پر مسح کرنا بھی ثابت ہی حدیثین بھی

م والقائم بالقاعد و بالاحداب ش بناءً علی فعل الرسول علیہ السلام م والمومی بالمومی و المتنفل بالمفترض لا رجل بامرأۃ او صبی او خنثی ش لان الواجب تاخیرھن بالنص م وطاہر بمعذور و قاری بامی و لابس بعار و غیر موم بموم و مفترض بمتنفل ش لان بناء القوی علی الضعیف لا یجوز

اسمین حد تواتر کو پہونچ گئین چنانچہ مسح موزہ کا اعتقاد اہل سنت و جماعت کے علامات سے قرار پایا ہی اور قرآن سے بھی اسکا اشارہ نکلتا ہی جیسا کہ ہمنے اپنی جگہ پر بیان کیا پس غاسل و ماسح دونون برابر ہین م اور جائز ہی کہ اقتدا کرے وہ شخص جو کھڑے ہو کر نماز پڑھتا ہی اسکی جو بیٹھ کر نماز پڑھتا ہی ش بوجہ فعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ف جیسا کہ مروی ہی اور حضور کا یہ پچھلا فعل تھا جسمین شبہہ نسخ بھی نہین ہی یعنی جب حضور کو مرض الموت لاحق ہوا آپ حضرت عائشہؓ کے گھر مین تھے ابوبکرؓ کو حکم دیا کہ نماز پڑھائین جب وہ کھڑے ہوگئے حضور کو کچھ مرض مین خفت محسوس ہوئی دو آدمیون کے سہارے سے مسجد مین آئے ابوبکرؓ نے جب حضور کو دیکھا پیچھے ہٹنے لگے حضور نے اشارہ سے فرمایا کہ نہین ٹھیرے رہو اور آپ بیٹھ گئے اور ابوبکر اور تمام مقتدی آپکے پیچھے کھڑے تھے یہ حدیث نہایت تفصیل سے مع دیگر وجوہ کے تعلیق الممجد علی موطا امام محمدؒ مین ہی اور ضرور ہی کہ یہ بیٹھنا امام کا کسی مرض اور عذر سے ہو تساہلی سے نہو ورنہ اسکی خود نماز نہوگی اور یہ بھی شرط ہی کہ ایسا نہو کہ سجدہ و رکوع نکر سکے صرف اشارون سے کام لے م اور اقتدا کرے اشارہ کرنیوالا اشارہ کرنیوالے کی اور نفل پڑھنے والا فرض پڑھنے والے کی (اسلیے کہ صورت اول مین مساوات ہی اور دوسری صورت مین امام کا حال قوی ہی اور صورت اسکی یہ ہی مثلاً زید نے ظہر پڑھ لی پھر جماعت قائم ہوئی یہان بھی شریک ہوگیا تو زید متنفل ہی اور امام مفترض یا نابالغ نے بالغ کے پیچھے پڑھی م اور جائز نہین کہ مرد عورت کے پیچھے یا نابالغ کے پیچھے یا مخنث کے پیچھے نماز پڑھے ش اسلیے کہ نص سے انکا پیچھے کرنا واجب ہی (جیسا کہ ابن مسعودؓ سے مروی ہی اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ یعنی عورتون کو پیچھے کرو جیسا کہ اللہ نے انکو پیچھے کیا) ف مرد کا اقتدا انکے ساتھ عورت کے تو لاہی ہی مگر نابالغ کو امام نہ بنانے کی یہ وجہ ہی کہ نماز اسپر نفل ہی فرض نہین مگر نوافل مین اختلاف ہی - مگر تراویح نابالغ حافظ کے پیچھے جائز رکھی گئی ہی اور خنثے اسلیے کہ اسمین شبہ ہی جولیت وانوثت دونون ہین نہ مرد کی امامت کرے نہ مخنث عورت کی امامت کرسکتا ہی (شامی) م اور نہین جائز کہ اقتدا کرے پاک (یعنی باوضو و غسل) معذور کی (یعنی اسکی جسے غسل یا وضو مین کوئی عذر ہو جیسے سلس البول یا استحاضہ وغیرہ اور متیمم معذور نہین ہے طاہر ہے) اور قاری امی کی اور کپڑے پہنے ہوے ننگے کی اور اشارہ سے نہ پڑھنے والا اشارہ سے پڑھنے والے کی اور فرض پڑھنے والا نفل پڑھنے والے کی ش اسلیے کہ بنای قوی ضعیف پر جائز نہین ف فرمایا جناب استاذ نے عمدۃ الرعایہ مین کہ مراد قاری سے وہ ہی جسے بقدر ما یجوز بہ الصلوۃ قرآن یاد ہو اور امی جسے اسقدر حفظ نہو - اور قاری بمعنی مشہور مراد نہین اور برہنہ سے مراد وہ ہی کہ بقدر ستر عورت پہننے کو نہ ہو قرآن بقرارت و تحسین صوت و صحت مخارج سے پڑھنے والا اولی ہی دوسرے پڑھنے والون پر اور پورے کپڑے پہننے والا بہتر ہے صرف

م ومفترض فرضا اخر ش لان الاقتداء شرکۃ فیجب الاتحاد م والامام لا یطیلها ولا قراءۃ الاولیٰ علی الثانیۃ الا فی الفجر ویقیم موتما توحد عن یمینہ ویتقدم ان زاد ش ای اذا کان المؤتم واحدا یامرہ الامام بان یقوم عن یمینہ وفیہ اشارۃ الی ان الامام امر والماموم مامور یجب ان یکون منقادا لہ ویتقدم ان زاد اشارۃ الی ان القوم اذا کانوا کثیرا فالاولی ان یتقدم الامام لان یامرھم الامام بالتاخیر عنہ حتی ان ذلک ایسر من ھذا

سے ڈر جانے والے سے اور نفل پڑھنے والے کے پیچھے فرض کی یہ صورت ہے کہ ایک شخص نے نماز پڑھ لی پھر جماعت کھڑی ہوئی اسمین شریک ہو گیا تو پہلی نماز اُسکی فرض تھی اور یہ دوسری نفل اور ایسے ہی کسی کی نماز مین ایک واجب چھوٹ گیا یا اُسنے بعض سنتوں مین قصور کیا اب پہلی صورت مین دوہرانا واجب اور دوسری مین مستحب ہے تو یہ امام کے پیچھے جو وقت کی پڑھتا ہے پڑھے کچھ مضایقہ نہین اسلیے کہ نماز امام کی قوی تر مقتدی سے ہے م اور جائز نہین کہ دوسرے فرض پڑھنے والے کے پیچھے نماز پڑھے ش اسلیے کہ اقتدا مین شرکت ضرور ہے کہ دونون کی نماز ایک ہو م اور سزاوار نہین کہ امام نماز کو طوالت دے (یعنی مقدار مسنون سے) یا پہلی رکعت کی قراءت دوسری رکعت سے طویل کرے مگر نماز فجر مین ش اسلیے کہ وہ وقت غفلت و نیم کا ہے تو امید ہے کہ کچھ رہجانے والے رکعت اولی پا سکین) م اور مقتدی اکیلا ہو تو امام اُسے داہنی جانب کھڑا کرے ش موتم یعنی وہ مقتدی جو ابتدا سے شریک اور تنہا ہو اُسے امام حکم کرے کہ داہنی جانب امام کے برابر کھڑا ہو اور اسمین اشارہ ہے کہ امام آمر ہے اور مقتدی مامور تو واجب ہے کہ مقتدی امام کا فرمان بردار بنے م اور مقتدی زیادہ ہون (یعنی ایک سے) تو خود آگے بڑھ جائے ش اسطرف اشارہ ہے کہ جب قوم زیادہ ہو تو امام کو خود بڑھنا اولی ہے اور یہ نکرے کہ اُنسے کہے کہ تم پیچھے ہٹو اسلیے کہ خود بڑھنے مین سہولت زیادہ ہے ف اس مقام مین نہایت ضروری تفصیل ہے کہا صاحب در مختار نے اور علامہ شامی نے اُسکے حاشیہ مین کہ اگر امام کے ساتھ ایک ہی مقتدی ہے اُسے داہنی جانب کھڑا کرے اگر بائین جانب کھڑا ہو یا پیچھے تو بوجہ ترک سنت کراہت ہے اگر مقتدی برابر کھڑا ہے اور دوسرا اور آگیا تو وہ خود اسے کھینچ لے ورنہ امام پیچھے کردے اور اگر خود آگے بڑھ جائے تو بھی جائز ہے مگر مقتدی کا ہٹا دینا اولی ہے حضور اقدس نے ابن عباس کو نماز تہجد مین بائین جانب سے داہنی طرف کر لیا اور صحیح مسلم مین ہے کہ کہا جابر نے مین ایک غزوہ مین حضور کے ساتھ تھا آپ نماز پڑھنے لگے مین بائین طرف سے آملا حضور نے میرا ہاتھ پکڑ کے داہنی طرف کھڑا کر لیا۔ پھر ابن صخر آکر بائین طرف کھڑے ہوئے آپنے ہم دونون کو ہاتھ پکڑ کے پیچھے ہٹا دیا۔ اور موطا مین عیینہ سے مروی ہے کہ مین حضرت عمر کو نماز مین پایا تو اُنکے پیچھے کھڑا ہوا آپنے مجھے داہنی جانب کر لیا پھر یرفا آئے تو مین پیچھے ہو گیا اور صف بنالی۔ کہا علامہ شامی نے کہ اولی یہ ہے کہ مقتدی پیچھے ہٹین اگرچہ جائز ہے بڑھنا امام کا بھی۔ مگر جناب شارح نے امام کے بڑھنے کی اولویت ذکر کی ہے اور شاید یہ ہو کہ جب مقتدی کئی ہون تو امام کا بڑھنا آسان ہے ایک صف کے ہٹنے سے یا یہ کہ غالبا امام واقف زیادہ ہوگا مقتدیون سے تو شاید اُنکے ہٹانے مین انکی نادانی سے خلل ہو جائے مسئلہ مکروہ ہے جب دو مقتدی ہون کہ امام اُنکے بیچ مین ہو بلکہ آگے کھڑا ہو مگر ابو یوسف سے عدم کراہت مروی ہے اور دلیل اُنکی حدیث علقمہ و اسود ہے کہ اُن دونون نے عبد اللہ بن مسعود کے پیچھے نماز پڑھی اور عبد اللہ وسط مین تھے مگر اسمین تاویل کی گئی ہے

م ولو ظهر حدثه يعيد المؤتم ش لان صلوة الامام يتضمن صلوة المقتدى ففساده يوجب فساده م ويصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء ش الخناثى بالفتح جمع الخنثى كالحبالى جمع الحبلى م فان حاذته في صلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلاته ان نوى امامتها والا صلاتها ش اى ان صلت

مسئلہ مکروہ ہی کہ ایک آدمی امام کے برابر کھڑا ہو اور تمام صف پیچھے کہ شاید جگہ تنگ ہوگی تا کہ لازم نہ آئے معارضہ حدیث مرفوع سے مسئلہ امام محراب مین کھڑا ہو یعنی وسط مین ایک جانب بے بہا ہوا نہو تا کہ دائین بائین کی صفین برابر ہون اور یہ تب ہی کہ جماعت معینہ ہو اور لیکن جو جماعتین تھوڑے تھوڑے آدمیون کی ہوتی ہین انمین اس اہتمام کی حاجت نہین ہی) م اگر معلوم ہو کہ امام محدث یا جنب تھا (یا اسکا کپڑا ناپاک تھا) تو مقتدی بھی نماز دوہرائین ش اسلیے کہ امام کی نماز کے ضمن مین مقتدی کی نماز بھی جب امام کی نماز فاسد ہوئی وہ بھی فاسد ہوگی م صف باندھین مرد پھر لڑکے پھر خنثے پھر عورتین ف کہا علامہ شامی نے کہ مقتدیون کی بارہ صفین ہوسکتی ہین صف ۱ آزاد بالغ۔ صف ۲ آزاد نابالغ صف ۳ غلام بالغ صف ۴ غلام نابالغ صف ۵ خنثی آزاد کبیر صف ۶ خنثی آزاد صغیر صف ۷ خنثی مملوک کبیر صف ۸ خنثی مملوک صغیر صف ۹ حرۃ بالغہ صف ۱۰ حرۃ نابالغہ صف ۱۱ کنیز بالغہ صف ۱۲ کنیز نابالغہ اور مراہق شامل ہی نابالغ مین۔ اور خنثی سے مراد خنثی خلقی ہی نہ آلت بریدہ مسئلہ ترتیب و تفریق مردون اور عورتون اور خناثی مین واجب ہی یہان تک کہ اگر عورت مرد مل جائین یا خنثی اور مرد یا عورت تو نماز فاسد ہو جائیگی مسئلہ ترتیب باقیون مین واجب نہین پس اگر لڑکے بالغون مین مل گئے تو کچھ مضایقہ نہین ہی اور مملوک آزادون کے ساتھ ہونے مین تو کچھ بھی حرج نہین یہان تک کہ غلام کی امامت بھی جائز ہی مسئلہ اگر امام کے ساتھ ایک نابالغ لڑکا ہی تو ساتھ کھڑا کر لے جیسا کہ ابن عباس کو آنحضرت نے تہجد کی نماز مین داہنی جانب کھڑا کر لیا مسئلہ اگر لڑکا ایک ہی اور صف مین جگہ تو صف مین ملا لیا جائے مسئلہ اگر امام کے پیچھے ایک ہی مقتدی ہی اور ایک لڑکا تو دونون برابر کھڑے کیے جائین جیسا کہ انس کی حدیث مین ہی کہ ہمنے حضور کے ساتھ نماز پڑھی تو ہم اور ایک یتیم پیچھے تھے اور بڑہیا ہمارے پیچھے مسئلہ اگر اگلی صف مین فرجہ ہی تو وہ شخص جو کئی صفون کے بعد کھڑا ہی یا نماز ہو رہی تھی تب آیا صف چیر کر اس فرجہ کو برابر کر لے اسلیے کہ تقصیر اسکے بعد والی صف کی ہی اسکی نہین اور حضور نے اس رفتار مین اُس ثواب کی امید دلائی ہی جو جہاد مین بڑھنے والے کو ملیگا مسئلہ مقتدی صف کے پیچھے تنہا کھڑا نہو اور اگر صف مین جگہ نہو ایک مقتدی کو کھینچ لے مسئلہ اگر رکوع مین آیا اور اس حال مین کھینچنے یا انتظار کرنے سے رکعت کے فوت کا خیال ہی تو تنہا کھڑا ہو جاوے اشباہ مین ہی کہ یہ شرکت افضل ہی صف مین ملجانے سے مسئلہ مقتدی اگر امام سے آگے ہو جائے تو نماز نہو گی مگر اعتبار قدم کا ہی نہ یہ کہ طویل آدمی قصیر سے بڑھا ہوا نظر آئے) م پھر اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہو جائے ایسی نماز مین جسمین وہ دونون امام کے شریک تھے تحریمہ مین بھی ادا مین بھی پس اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کر لی ہی مرد کی نماز فاسد ہو گی ورنہ صرف عورت کی نماز فاسد ہو گی ش یعنی اگر عورت بالغہ

على جنب رجل امرأة مشتهاة بحيث لا حائل بينهما والصلوة مشتركة تحريمة واداء فسدت صلوة الرجل ان نوى الامام امامة المرأة وان لم ينو تفسد صلوة المرأة فسر والاشتراك فى التحريمة بان يكون بانيين تحريمهما على تحريمة الامام والشركة فى الاداء بان يكون لهما امام فيما يؤديانه اما حقيقة كالمقتديين واما حكما كاللاحقين يعنى رجل وامرأة اقتديا برجل فسبقهما حدث فتوضئا وبنيا وقد فرغ الامام فحاذت المرأة الرجل فسدت صلوة الرجل فاللاحق وان لم يكن له امام حقيقة فله امام حكما فانه التزم ان يؤدى جميع صلوته خلف الامام فاذا سبقه الحدث فتوضأ وبنى يجعل كانه خلف الامام حتى يثبت له احكام المقتدين كحرمة القراءة ونحوها بخلاف المسبوق وهو الذى ادرك آخر صلوة الامام فلم يلتزم اداء الكل خلف الامام فهو فى اداء ما لم يدركه مع الامام منفرد حتى يجب عليه القراءة فالمسبوقان وان كانا مشتركين فى التحريمة اذ بنيا تحريمتهما على تحريمة الامام ليسا مشتركين فى الاداء فان حاذت امرأة رجلا فى اداء ما سبقا لم تفسد صلوة الرجل لعدم الشركة فى الاداء اقول

کسی مرد کے برابر نماز مین کھڑی ہو جائے اور درمیان مین کوئی شی حائل بھی نہو اور نماز بھی تحریمے اور ادا مین مشترک ہو تو اگر امام نے عورت کی امامت کی نیت کرلی ہی مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی (اسلیے کہ اُسے امام کی نیت سے تقویت ہو گئی) ورنہ عورت کی نماز فاسد ہو جائیگی اور فقہانے تحریمے مین شرکت کی یہ تفسیر کی ہی کہ اُن دونون نے اپنے اپنے تحریمے کو امام کے تحریمے پر مبتنی کیا ہو - اور شرکت فی الادا کے یہ معنی کیے ہین کہ جو نماز وہ دونون ادا کر رہے ہون اُسمین اُن دونون کا ایک امام ہو خواہ حقیقۃً جیسے دو مقتدی کہ ابتدا سے ایک امام کے پیچھے شروع کرین اور ختم بھی کردین خواہ حکماً ایک ہی امام ہو جیسے دو لاحق یعنی ایک مرد اور ایک عورت نے امام کے پیچھے نیت باندھی پھر دونون کو ایک ہی ساتھ یا علیحدہ علیحدہ حدث لاحق ہوا پھر دونون نے وضو کیا اور اسی نماز کو پورا کرنے لگے اور امام اُس زمانہ مین نماز سے فارغ ہو چکا تھا اب اگر عورت مرد کے برابر کھڑی ہو گئی تو مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ پہلی صورت مین تو حقیقۃً دونون کا امام ایک ہی تھا اور پچھلی صورت مین بھی وہ امام بعد فراغت حقیقۃً اُنکا نہین ہی مگر حکماً امام ہی اسلیے کہ اُن دونون نے اس امر کا التزام کرلیا ہی کہ ہم اپنی پوری نماز اسی امام کے پیچھے ادا کرینگے پھر جب اُنکو حدث لاحق ہوا وضو کیا اور اُسی نماز پر بنا کی تو وہ ایسی ہوئی کہ گویا امام ہی کے پیچھے ہین یہان تک کہ اُنکے لیے اپنی باقی ماندہ نماز مین مقتدیون کے احکام ثابت ہونگے جیسے قرات کا حرام ہونا یا مثل اسکے بخلاف مسبوق کے اور مسبوق وہ ہی جسنے امام کی پچھلی نماز پائی ہو (یعنی ایک رکعت یا اس سے زیادہ اُسے نہ ملی ہو) تو اُسنے التزام بھی نہین کیا کہ مین پوری نماز امام کے پیچھے پڑھونگا (اسلیے وہ بہ یقین جانتا تھا کہ مین باقی نماز علیحدہ پڑھونگا) تو وہ اس مقدار نماز مین جسے نہین پایا منفرد ہی یہانتک کہ اسپر قرارت واجب ہوتی ہی پس دونون مسبوق اگرچہ تھے مشترک تحریمہ مین جبکہ امام کے تحریمہ پر دونون نے اپنے اپنے تحریمے بنا کیے تھے مگر ادا مین مشترک نہ تھے تو اگر کوئی عورت مرد کے برابر کھڑی ہو گئی اس نماز مین جو باقی رہگئی تھی یعنی امام کے پیچھے نہ ملی تھی نماز مرد کی فاسد نہو گی اسلیے کہ ادا مین وہ دونون شریک نہ تھے (بلکہ مقدار باقی مین ہر ایک علیحدہ تھا) مین کہتا ہون

فی تفسیر الشرکۃ فی التحریمۃ والاداء تساہل وینبغی ان یقال الشرکۃ فی التحریمۃ ان یبنیا حدہما تحریمتہ علی تحریمۃ الاخر او بنیا
تحریمتہما علی تحریمۃ ثالث والشرکۃ فی الاداء بان یکون احدہما اماما للاخر فیما یودیانہ او یکون لہما امام فیما یودیانہ حتی تشمل الشرکۃ
بین الامام والماموم فان محاذاۃ المرأۃ الامام مفسدۃ صلوۃ الامام مع انہ لا اشتراک بینہما تحریمۃ واداء بالتفسیر الذی
ذکروا و ایضا لا اجد فائدۃ فی ذکر الشرکۃ فی التحریمۃ بل یکفی ذکر الشرکۃ فی الاداء فان الامام اذا سبقہ الحدث
فاستخلف اخر فاقتدی احد بالخلیفۃ فالشرکۃ فی الاداء ثابتۃ بین الذی اقتدی بالخلیفۃ وبین الامام الاول وکل من اقتدی
بہ باعتبار ان لہم اماما فیما یودونہ وہو الخلیفۃ ولا شرکۃ بینہم فی التحریمۃ لان المقتدی بالخلیفۃ بنی تحریمتہ
علی تحریمۃ الخلیفۃ دون الامام ومن اقتدی بہ لم یبنوا تحریمتہم علی تحریمۃ الخلیفۃ فلم توجد بینہم
الشرکۃ فی التحریمۃ ومع ذلک لو کانت المرأۃ من احد الطائفتین اما من المقتدین بالامام الاول

کہ اس تفسیر میں جو شرکت فی التحریمہ اور شرکت فی الادا کی حضرات فقہا نے کی ہے کچھ تساہل و نقصان ہوا در سزاوار تھا کہ کہا جاتا کہ شرکت
فی التحریمہ یہ ہے کہ ہر ایک اپنا تحریمہ دوسرے کے تحریمہ پر بنا کرے یا وہ دونوں تیسرے کے تحریمہ پر اپنا تحریمہ بنا کریں (یعنی اول دونوں کا
تحریمہ ایک نہج کا ہو یعنی دونوں موتم ہوں پھر وہ دونوں ایک ہی امام کے ساتھ پڑھنے کی نیت کریں اب مسبوق خارج ہو گیا) اور شرکت فی الادا
یہ ہے کہ ایک دوسرے کا امام ہو اُس نماز میں جو وہ پڑھتے ہیں یا اُن دونوں کا ایک ہی شخص امام ہو اُس نماز میں جو وہ پڑھ رہے ہیں تاکہ امام
اور مقتدی میں بھی شرکت ثابت ہو جائے پس بتحقیق محاذات عورت کی امام کی نماز توڑنیوالی ہے باوجودیکہ اُن دونوں میں اشتراک
نہیں ہے نہ تحریمہ میں نہ ادا میں اُس تفسیر پر جو فقہا نے بیان کی **ف** حاصل تقریر یہ ہے کہ جو تعریف شرکت فی التحریمہ شرکت فی الادا
کی بیان کی گئی ہے وہ جامع و مانع نہ تھی ہے مانع اسلیے نہیں کہ شرکۃ فی التحریمہ میں مسبوق داخل تھا اور جامع اسلیے نہیں کہ شرکت فی الادا
میں امام داخل نہ تھا لہذا جناب شارح نے اُسے درست کردیا تو بعد ازاں فرمایا) اور میں نے ذکر شرکۃ فی التحریمہ میں کوئی فائدہ بھی نہیں پایا
بلکہ شرکت فی الادا کا کہنا کافی تھا پس امام جبکہ اُسے حدث ہو جاوے اور دوسرے مقتدی کو خلیفہ بنا دے اور ایک اور کوئی نمازی آکر
اُس خلیفہ کے ساتھ اقتدا کرے پس شرکت فی الادا امام اول اور اس پچھلے مقتدی کے درمیان میں ثابت ہے اور ایسے ہی جتنے آدمی اس
خلیفہ کے ساتھ اقتدا کرتے جائیں اس وجہ سے کہ اُن سب کے لیے ایک ہی امام ہے اُس نماز میں جو وہ ادا کر رہے ہیں اور وہی خلیفہ امام ہے
(کیونکہ خلیفہ کا امام ہونا مقتدیوں کے لیے تو ظاہر ہے اور امام اول بھی اسی خلیفہ کے پیچھے پڑھنے والا ہے اور اسی لیے اگر خلیفہ کوئی کام مفسد
نماز کرے تو سب کی نماز مع نماز امام کے ٹوٹ جائیگی) اور پہلے مقتدیوں میں اور مقتدی آخر میں تحریمۃ شرکت نہیں اسلیے کہ جنے خلیفہ کے
پیچھے اقتدا کی ہے اُسنے اپنا تحریمہ خلیفہ اور امام اول کے تحریمہ پر بنا کیا اور جنہوں نے امام اول کی اقتدا کی انہوں نے اپنا تحریمہ خلیفہ کے تحریمہ پر بنا کیا تھا
تو اُن سب میں شرکت فی التحریمہ پائی گئی اور اسکے ساتھ بھی اگر کسی گروہ میں یعنی اُن مقتدیوں میں جو امام اول کے ساتھ شریک ہوئے

منہ

۱۲ منہ

او من المقتدين بالخليفة فحاذت الطائفة الاخرى تفسد الصلوة باعتبار الشركة فى الاداء لا التحريمة ولو قيل الشركة فى التحريمة ثابتة تقديرا فاقول الشركة فى الاداء لا توجد بدون الشركة فى التحريمة والشركة فى التحريمة قد توجد بدون الشركة فى الاداء كما فى المسبوق فلا حاجة الى ذكر الشركة فى التحريمة هذا اذا نوى الامام امامة المرأة اما اذا لم ينو لم يصح اقتداء المرأة فتفسد صلاتها لانها لم تقرأ بناء على ان قراءة الامام قراءة لها ولم يكن كذلك فبقيت بلا قراءة وعلم من هذه المسئلة ان المرأة اذا اقتدت بالامام محاذية لرجل لا يصح اقتداؤها الا ان ينوى الامام امامتها اما اذا لم تقتد محاذية هل يشترط نية الامام ففيه روايتان ✽ صلى امّي بقارئ وامّي

یا اُن مقتدیوں میں جو خلیفہ کے ساتھ شریک ہوئے عورت ہو اور دوسرے گروہ کے مرد کے محاذی کھڑی ہو جائے نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ ادا میں شرکت ہے نہ باعتبار شرکت فی التحریمہ کے اور اگر کہا جائے کہ یہاں شرکت فی التحریمہ بھی تقدیرًا ثابت ہی تو ہم کہینگے کہ شرکت فی الادا بغیر شرکت فی التحریمہ کے پائی نہیں جاتی ہی اور شرکت فی التحریمہ کبھی کبھی پائی جاتی ہی اور شرکت فی الادا نہیں ہوتی جیسا کہ مسبوق (کہ تحریمہ میں متحد ہیں اور ادا میں مختلف) پس شرکت فی التحریمہ کے ذکر کی حاجت نہیں اور یہ سب تب ہی کہ امام عورت کی امامت کی نیت کرے لیکن جبکہ امام نے عورت کی امامت کی نیت نکی ہو تو عورت کی اقتدا صحیح نہوگی تو اسکی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ اُسنے قرارت نہیں کی اسطور پر کہ امام کی قرارت مقتدی کے حق میں قرارت ہوتی ہی اور ایسا نہوا (جب امام نے اسکی امامت کی نیت نہ کی تو اسکی قرارت اُسکی قرارت نہوئی اور جب قرارت نہوئی نماز نہ ہوئی) پس عورت بے قرارت کے باقی رہی۔ اور اس مسئلہ سے جانا گیا کہ عورت جبکہ امام کے پیچھے اقتدا کرے اور ہو محاذی کسی مرد کے تو عورت کی اقتدا صحیح نہوگی مگر یہ کہ امام اسکی امامت کی نیت کرے مگر جب عورت اقتدا کرے اور مرد کی محاذات نہو تو بھی کیا امام کی نیت شرط ہی اسمیں دو روایتین ہین ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ نماز جنازہ مین امام کی نیت بالاجماع شرط نہین اور جمعہ اور عیدین مین صحیح مذہب مین شرط نہین۔ رہی نماز فرض پنجگانہ اسمین بعض کے نزدیک شرط ہی اور بعض کے نزدیک نہین اور یہ تمام مباحث مبتنی ہین اس حدیث پر اَخِّرُوْهُنَّ مِنْ حَيْثُ اَخَّرَهُنَّ اللّٰهُ یعنی عورتون کو پیچھے کھڑا کرو جسطرح اللہ نے اُنکو پیچھے کر دیا ہی پس جبکہ عورت برابر ہو گئی فرض مقام ترک ہوا اور چونکہ یہ امر موجب فساد نماز قرار پایا اور تھا خلاف قیاس لہذا شروط بڑھانا لازم آیا پس [1] یہ کہ عورت بالغہ ہو [2] کوئی شی حائل بھی نہو [3] یہ کہ امام نے ایسی حالت مین اسکی امامت کی نیت بھی کر لی ہو ورنہ اُسے اپنے فعل سے دوسرے کی نماز فاسد کر دینے کا حق نہین ہو سکتا [4] یہ کہ تحریمہ و ادا مین وہ عورت اور وہ مرد جسکی نماز فاسد ہوگی شریک بھی ہون تاکہ اثر کامل پڑے شرد کی نماز اسلیے جاتی ہی کہ حکم تاخیر انکے لیے ہی یعنی تم مؤخر کرو اور امام نے بوجہ نیت اور عدم تاخیر گویا عورت کو موقع دیا کہ اپنے مقابل کی نماز پر اثر ڈالے [6] اور تمام صورتون مین وجہ اختلاف بھی ہی کہ علت شرطیت نیت امام اور صورتون مین مفقود ہی آور جبکہ خنثے مین دونون احتمال تھے باعتبار معنی انوثت مردون سے پیچھے و باعتبار شبہہ رجولیت عورتون سے مقدم کرنا قرین احتیاط تھا) ✽ ایک ان پڑھ نے قاری اور امّی کی امامت کی

او استخلف فی الاخریین امیا فسدت صلوٰۃ الکل ش ای ان ام امی قاریا وامیا فسدت صلوٰۃ الکل اما صلوٰۃ القاری فلانہ ترک
القراءۃ مع القدرۃ علیہا واما صلوٰۃ الامیین فلانہم لما رغبوا فی الجماعۃ وجب ان یقتدیا بالقاری لیکون قراءتہ قراءۃ لہما
فترکا القراءۃ التقدیریۃ مع القدرۃ علیہا ولو استخلف القاری فی الاخریین امیا فسدت صلوٰۃ الکل خلافا
لزفرؒ فان فرض القراءۃ قد ادی فی الاولیین قلنا یجب القراءۃ فی جمیع الصلوٰۃ تحقیقا او تقدیرا ولم توجد

یا پچھلی دو رکعتون مین کسی نے اُمّی کو خلیفہ بنالیا تو سب کی نماز فاسد ہوگی ش یعنی اگر اُمّی نے قاری اور اُمّی کی امامت کی تو سب کی نماز فاسد
ہوگی مگر قاری کی نماز اسلیے کہ اُسنے قدرت ہوتے ہوے قراءت چھوڑدی مگر اُمّی امام اور اُمّی مقتدی کی نماز اسلیے نہوگی کہ جب اُنھون نے جماعت مین
رغبت کی اُنپر واجب تھا کہ کسی قاری کی اقتدا کرتے تاکہ امام کی قراءت اُنکی قراءت ہوجاتی تو اُنھون نے قراءت تقدیری چھوڑدی باوجودیکہ اُسپر قادر
ہوگئے تھے ف اگر دو آدمی تھے اور ایک امام بنا دوسرا مقتدی پھر ایک قاری آکر ملگیا۔ ایسے ہی کوئی اُمّی نماز پڑھتا تھا اور قاری آکر ملگیا عالمگیری
مین اسے باختلاف بیان کیا ہے۔ کرخی کے نزدیک نماز اُمّی کی فاسد نہوگی اور کہا گیا کہ فاسد ہوگی ش اور اگر قاری نے اُمّی کو پچھلی دو رکعتون
مین خلیفہ بنالیا سب کی نماز فاسد ہوگئی اسمین ابو یوسفؒ اور زفرؒ کا خلاف ہے اسلیے کہ فرض قراءت تو اگلی رکعتون مین ادا کرچکا اور پچھلی رکعتون مین
قراءت فرض نہ تھی جسکے ترک سے فساد آئے ہم کہینگے کہ قراءت تمام نماز مین واجب ہے تحقیقاً ہو یا تقدیراً اور (اُمّی مین تقدیراً بھی) پائی نہین جاسکتی
ف چونکہ امر جماعت نہایت مہتم بالشان بلکہ نماز کی زینت ہے لہذا اسکے متعلق بعض متروک امور مختصراً بیان کرنا اولیٰ ہے اول فضل جماعت
ابن عمرؓ نے روایت کی کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے صَلٰوۃُ الْجَمَاعَۃِ تَفْضُلُ صَلٰوۃَ الرَّجُلِ وَحْدَہٗ بِسَبْعٍ وَعِشْرِیْنَ دَرَجَۃً یعنی اکیلے
کی نماز سے جماعت مین ستائیس حصہ ثواب زیادہ ہے (ترمذی) اور فرمایا قسم ہے اُس ذات پاک کی جسکے قبضہ قدرت مین میری جان ہے کہ مین نے
ارادہ کرلیا تھا کہ لکڑیان جمع کراؤن پھر نماز مین حاضر ہونے کا حکم دون تو اُسکے لیے اذان دیجائے پھر کسی اور آدمی کو امام بنادون اور پھر اُن لوگون
کی طرف جاؤن جو نماز مین حاضر نہین ہوتے اُنکو اُنکے گھرون سمیت جلا دون (ابو داؤد) اور ترمذی مین یہ بھی آیا ہے کہ صحابہ نے فرمایا جسنے اذان
سنی اور حاضر نہوا تو اُسکی نماز ہی نہین دوم تسویہ صفوف یعنی صفین برابر کرنا اسکی بہت تاکید ہے فرمایا عِبَادَ اللّٰہِ لَتُسَوُّنَّ صُفُوْفَکُمْ
اَوْ لَیُخَالِفَنَّ اللّٰہُ بَیْنَ وُجُوْھِکُمْ ای اللہ کے بندو اپنی صفین برابر کرو ورنہ اللہ تمھارے مونھ پھیر دیگا (یعنی اپنی طرف سے یا مسخ کردیگا) اور
فرمایا سَوُّوْا صُفُوْفَکُمْ فَاِنَّ تَسْوِیَۃَ الصُّفُوْفِ مِنْ تَمَامِ الصَّلٰوۃِ (مسلم) تم اپنی صفین برابر اور سیدھی کرو بے شک صفین برابر کرنا نماز کے
پورا کرنے سے ہے اور ترمذی مین ہے کہ حضرت آدمی مقرر کرتے تھے کہ وہ نمازیون کی صفین سیدھی کردے اور نماز شروع نکرتے یہانتک کہ خبر دیجاتی
کہ صفین برابر ہوگئین اور علیؓ و عثمانؓ سے مروی ہے کہ وہ خود ایسا کرتے اور یہی فرماتے ای فلان تو بڑھ تو پیچھے ہٹ شعر کہتے تھے خود صحابہ
ممتاز + اہتمام صفوف قبل نماز + گو بلا اسکی عام پر ہوگی + ذمہ داری امام پر ہوگی + درمختار مین ہے کہ ایک شخص آیا اور اُسنے صف اول مین
فرجہ دیکھا اور صف ثانی مین نہ تھا تو اُسے چاہیے کہ صف ثانی کو چیر کر صف اول مین جا ملے اسلیے کہ اسمین صف بنانے والون کا قصور ہے اور فرمایا اِنَّ

باب الحدث فی الصلوۃ

م ومن سبقه الحدث توضأ واتم ش خلافا للشافعیؒ م ولو بعد التشهد ش خلافا لهما فانه اذا قعد قدر التشهد تمت صلاته وعند ابی حنیفة رحمه الله یتم لان الخروج بصنعه فرض عنده م والاستیناف افضل ش لما ذکر حکما اجمالیا شاملا لجمیع المصلین فصل حکم کل واحد من الامام والمنفرد والمقتدی فقال م والامام یجر اخر الی مکانه ش هذا تفسیر الاستخلاف م ثم یتوضأ ویتم ثمه او یعود ش ای ان شاء یتم حیث توضأ وان شاء عاد الی المکان الاول وانما خیر لان فی الاول قلة المشی وفی الثانی اداء الصلوة فی مکان واحد فیمیل الی ایهما شاء

لَاَرَی الشَّیْطٰنَ یَدْخُلُ مِنْ خَلَلِ الصَّفِّ کَاَنَّهَا الْحَذَفُ (مشکوۃ) مین شیطان کو دیکھتا ہون کہ صفون کی خالی جگہون مین داخل ہوجاتا ہے گویا کہ وہ بکری کا بچہ ہے اور ایک روایت مین آیا ہے کہ صف پوری کرنے کے لیے بڑھنے والا ایسا ہے جیسا مجاہد کفار کے قتال مین بڑھتا ہے

نماز مین حدث کے لاحق ہونے کا بیان

ف یعنی منفرد یا امام یا مقتدی نماز مین ہون اور وضو ٹوٹ جائے تو اسکی دو صورتین ہین ایک یہ کہ از سر نو نماز پڑھ لے اور یہ افضل ہے دوسرے یہ کہ وضو کرے اور کوئی بات اور کام زائد نہ کرے پھر اسی نماز کو جہان سے رہگئی تھی پوری کرے م نمازی کو حدث لاحق ہوا وضو کرے اور نماز کو پوری کرے ش اسمین امام شافعی کا اختلاف ہے ف وہ کہتے ہین کہ نماز از سر نو پڑھے اسلیے کہ مفسد پا لیا گیا اور قیاس بھی یہی ہے مگر ہمکو حکم حدیث نے اسطرف متوجہ کر دیا جیسا کہ امام محمد رح نے موطا مین روایت کی کہ حضور نے ایک نماز مین تکبیر کہی اور قوم کو ہاتھ سے اشارہ کیا کہ یہین ٹھیرے رہو اور خود تشریف لیگئے پھر واپس آئے اور آپکے جسم مبارک پر پانی کا نشان تھا پھر نماز پڑھائی۔ اس حدیث کی مراد مین کلام کیا گیا ہے اور ایسے ہی انکے دلائل پر بھی مباحث ہین اسلیے کہ احادیث استیناف ہمکو مضر نہین ہم اسے افضل کہتے ہین م اور اگرچہ یہ حدث تشہد کے بعد بھی ہو ش اسمین صاحبین کا خلاف ہے اسلیے کہ انکے نزدیک بعد ختم تشہد نماز پوری ہوجاتی ہے اب حاجت بنا نہین مگر امام صاحب کے نزدیک اپنے فعل سے نماز سے نکلنا فرض ہے پس نماز پوری نہوئی ف حکم تو یہ بالاتفاق ہونا چاہیے اسلیے کہ صاحبین کے نزدیک بھی لفظ سلام واجب ہے اور ترک واجب موجب اعادہ پس ضرور ہے کہ وضو کرکے یہ واجب پورا کیا جاوے ہان فرق یہ ہے کہ اگر بنا نہ کیجائے تو امام صاحب کے نزدیک نماز بطور فرض دوہرائی جاوے اور صاحبین کے نزدیک بحیثیت واجب فافہم م اور استیناف افضل ہے بالاتفاق ش جب ماتن نے حکم اجمالی ذکر کر دیا جو سب نمازیون کو شامل تھا تو ہر ایک کے علیحدہ علیحدہ حکم کی تفصیل کی اور کہا م اور امام (اگر اسے حدث لاحق ہو تو) دوسرے مقتدی کو اپنی جگہ پر کھینچ لے ش یہ استخلاف کا بیان ہے م پھر وضو کرے اور وہین نماز پوری کر لے یا اپنی پہلی جگہ پر پھر آئے ش یعنی چاہے تو وضو کی جگہ نماز پوری کر لے اور چاہے تو جہان پڑھتا تھا وہین آجائے اور مخیر اسلیے کہا گیا کہ جای وضو مین پڑھیگا تو قلت مشی ہوگی اور پہلی جگہ مین اتحاد مکان ہے اور ان دونون امرون کا خلاف مفسد نماز تھا مگر یہان بضرورت عفو ہے تو چاہے جو امر اختیار کرے ف اس قول سے ظاہر ہو گیا

م کالمنفرد ش ای ان شاء یتم حیث توضأ وان شاء عاد م ان فرغ امامه ش متصل بقوله ویتم ثمہ او یعود والضمیر فی امامه یرجع الی الامام وامامه هو الذی استخلفه فان الخلیفة امام للامام الاول والقوم م والا عاد ش ای ان لم یفرغ امامه وهو الخلیفة یعود الامام ویتم خلف خلیفته م وکذا المقتدی ش ای ان فرغ امامه یتم ثمہ او یعود وان لم یفرغ یعود م ولو جنّ او اغمی علیه او احتلم ش ای نام فی صلوۃ نوما لا ینقض به وضوءه فاحتلم م او قهقه او احدث عمدا او اصابه بول کثیر او شج رأسه فسال دم او ظن انه احدث فخرج من المسجد او جاوز الصفوف خارجه ثم ظهر طهره بطلت ولو لم یخرج او لم یتجاوز بنی ش اعلم ان هذه الحوادث نادرة الوجود فلم تکن فی معنی ما ورد به النص وهو قوله علیه السلام من قاء او رعف فی صلوته فلینصرف ولیتوضأ ولیبن علی صلاته ما لم یتکلم م ولو احدث عمدا بعد التشهد او عمل عملا ینافی الصلوۃ تمت ش لوجود الخروج بصنعه م ویبطلها بعده ش ای بعد التشهد عند ابی حنیفة رح

کہ تیسری جگہ جانے کا حق نہیں ہاں یہ امر البتہ قابل لحاظ ہی کہ اگر جای وضو قابل نماز نہو اور مقام اول تک جانا کسی سبب سے متعذر ہو جائے تو ظاہر یہ ہی کہ تیسری جگہ جو قریب ہو نماز ادا کرلے م عود میں امام متصل منفرد کے ہی ش یعنی منفرد اور امام دونوں چاہیں وہیں نماز پوری کریں جہاں وضو کیا یا واپس آکر پہلی جگہ نماز پڑھیں ۔ م امام کا امام یعنی خلیفہ اگر فارغ ہو چکا ہی تب اختیار ہی ورنہ اُسی جگہ واپس آکے) ش یہ متعلق ہی یتم ثمہ یعود کے یعنی وہیں نماز پڑھے یا واپس آئے یہ کب ہی جب اُسکا امام فارغ ہو چکا ہو ورنہ خلیفہ کے پیچھے آنا ضرور ہی اور فی امامہ کی ضمیر پھرتی ہی امام اول کی طرف اور امام کا امام وہ ہی جسے اُسنے خلیفہ بنایا اسلیے کہ خلیفہ امام اول اور قوم سب کا امام ہی م اور اگر اسکا امام یعنی خلیفہ نماز سے فارغ نہیں ہوا تو امام وہیں آئے اور خلیفہ کے پیچھے نماز ختم کرے م اور اسیطرح مقتدی بھی ش یعنی اگر امام اُسکا فارغ ہو گیا تو چاہیے وہیں نماز پڑھے یا عود نکرے اور اگر ابھی فارغ نہیں ہوا وہیں لوٹ آئے م اور اگر مجنون ہو گیا یا بیہوش ہو گیا یا احتلام کیا ش یعنی نماز میں سو گیا مگر ایسی نیند جسسے وضو ٹوٹتا نہیں پھر احتلام ہوا م یا قہقہہ مارا یا عمدًا حدث کر دیا یا اُسے بہت سا پیشاب آیا یا سر پھٹ گیا پھر خون بہہ نکلا یا اسنے گمان کیا کہ شاید مجھے حدث ہوا پھر اسی خیال پر مسجد سے نکل آیا یا (مسجد نہ تھی تو) صفوف سے باہر نکل گیا پھر معلوم ہوا کہ اُسے تو حدث ہوا ہی نہ تھا نماز (اسکی ان سب صورتوں میں باطل ہوگی اور اگر مسجد سے نکلا نہ تھا یا صفوف سے تجاوز نہ کیا تھا بنا کرے ش جان تو کہ یہ حوادث نادر ہیں تو اس معنی میں نہونگے جس میں نص وارد ہو گئی اور وہ قول ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مَنْ قَاءَ اَوْ رَعَفَ فِیْ صَلَاتِہٖ فَلْیَنْصَرِفْ وَلْیَتَوَضَّأْ وَلْیَبْنِ عَلٰی صَلَاتِہٖ مَا لَمْ یَتَکَلَّمْ یعنی جسنے قی کی یا نکسیر پھوٹی نماز میں اسکی تو چاہیے کہ پھرے اور وضو کرے اور اپنی اُسی نماز پر بنا کرے جب تک کلام نہیں کیا (اسکی تصحیح و تقویت عمدۃ الرعایہ میں ہی م اور اگر کسی نے عمدًا حدث کر دیا یا کوئی ایسا کام کیا جو منافی نماز ہی تشہد کے بعد نماز تمام ہوگی ش اسلیے کہ اپنے فعل سے نماز کا پورا کرنا پایا گیا م اور اگر تشہد کے بعد (سلام یا کسی فعل سے

م ورؤية المتيمم الماء ونزع الماسح خفه بعمل يسير ش انما قال بعمل يسير لانه لو عمل هنا عملا كثيرا يتم صلوته م ومضى مدة مسحه وتعلم الامي سورة ونيل العاري ثوبا وقدرة المومي على الاركان وتذكر فائتة ش اي لصاحب الترتيب م وتقديم القاري اميا وطلوع ذكاء في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة وزوال عذر المعذور وسقوط الجبيرة عن برء ش الخلاف في هذه المسائل الاثني عشرية بين ابي حنيفة وصاحبيه رح بنیٔ على ان الخروج بصنعه فرض عنده لا عندهما م وكذا قهقهة الامام وحدثه عمدا لصلوة المسبوق ش اي يبطل بعد التشهد صلوة المسبوق لو وقعا في خلال صلاته م لا كلامه وخروجه من المسجد ش اي ان تكلم الامام بعد التشهد لا يبطل صلوة المسبوق لان الكلام كالسلام منه للصلوة م وان حصر عن القراءة فاستخلف صح ش هذا عند ابي حنيفة خلافا لهما وهذا اذا لم يقرأ قدر ما يجوز به الصلوة

نماز تمام کرنے کے پہلے) ۱ تیمم کرنیوالا پانی دیکھ لے (یعنی اسپر اور اسکے استعمال پر قادر ہو جائے) ۲ یا جو مسح کیے ہوئے تھا وہ اسطرح موزہ اُتارے کہ عمل کثیر نہونے پائے ش اسلیے کہ اگر عمل کثیر ہوگا تو باتفاق نماز تمام ہو جائیگی ۳ یا مدت مسح پوری ہو جائے (مثلاً کسی نے بعد طلوع فجر مسح موزے پر کیا تھا اب دوسرے دن کی نماز مین وہی وقت آگیا) ۴ یا کسی اَن پڑھ نے سورت سیکھ لی (اسطرح کہ اُسے بھولی تھی یاد آگئی یا کسی کو پڑھتے سنا یاد کر لیا) ۵ یا کسی ننگے نے کپڑا پا لیا (یعنی کپڑا نہ تھا بعذر برہنہ نماز پڑھ رہا تھا کہ اُسے طاہر کپڑا مل گیا کسی نے دیدیا) ۶ یا اشارہ کرنیوالا ادای ارکان پر قدرت پا گیا (یعنی عذر اسکا جاتا رہا) ۷ یا کسی کو قضا نماز یاد آگئی (مثلاً زید صاحب ترتیب تھا اور فجر کی نماز اُسے نہ ملی پھر بھولے سے ظہر شروع کی اور جب تشہد پڑھ چکا یاد آیا کہ مین نے فجر نہ پڑھی تھی) ۸ کسی قاری نے اُمّی کو مقدم کر دیا (مثلاً بعد تشہد حدث ہوا اور اُسنے کسی اُمّی کو جو مقتدی تھا آگے بڑھا دیا) ۹ اور نماز فجر مین آفتاب نکل آیا ۱۰ یا جمعہ کی نماز مین عصر کا وقت آگیا ۱۱ یا کسی معذور کا عذر دور ہو گیا ۱۲ یا جبیرہ بوجہ اچھے ہونے زخم کے گر پڑا (ان سب صورتون مین) نماز باطل ہو جاتی ہے ف بعض حواشی مین ہے کہ جمعہ کی نماز کی قید اتفاقی ہے ورنہ ظہر کی نماز کا بھی یہی حکم ہے ش ان بارہ مسئلون مین امام ابو حنیفہ رح اور اُنکے صاحبین مین اختلاف ہے اور بنا اسکی یہ ہے کہ امام صاحب کے نزدیک اپنے فعل سے نماز پوری کرنا فرض ہے اور یہ نہین ہوا لہٰذا نماز نہوئی اور صاحبین کے نزدیک اپنے فعل سے نماز تمام کرنا فرض ہے نہ یہ نماز باطل ہوئی (البتہ اعادہ بوجہ ترک سلام واجب ہے اور انھین مسائل سے فقہا سمجھ گئے ہین کہ امام کے نزدیک خروج بصنعہ یعنی اپنے کام سے نماز تمام کرنا فرض ہے یہ بعض کتب معتبرہ مین مذکور ہے) م اور ایسے ہی قہقہہ اور حدث امام کا عمداً مسبوق کی نماز کو باطل کرتا ہے ش یعنی اگر امام بعد تشہد عمداً ایسا کرے تو نماز مسبوق کی باطل ہو جاتی ہے اسلیے کہ یہ قہقہہ اُسکے وسط نماز مین واقع ہوگا ف صورت اسکی یہ ہے کہ ایک امام کے پیچھے بعد ایک رکعت کے کسی نے نماز شروع کی جب امام قعدہ اخیر کا تشہد پڑھ چکا تو اُسنے عمداً قہقہہ لگایا نماز امام کی اسلیے پوری ہو گئی کہ بعد تشہد جبکہ کوئی فرض نہ تھا اسنے اپنے فعل سے نماز کو ختم کر دیا مگر مسبوق کی نماز ابھی تمام نہین ہوئی ہے اسکی نماز کے وسط مین قہقہہ جو مبطل صلوٰة ہے واقع ہوا اور نماز فاسد ہو گئی م نہ امام کا کلام کرنا یا مسجد سے نکل جانا ش یعنی اگر کلام کیا امام نے تشہد کے بعد نماز مسبوق کی باطل نہ ہوگی اسلیے کہ کلام مثل سلام کے ہے نماز مین (تو گویا اسنے نماز اپنے فعل سے تمام کر لی) م ایک امام ہے کہ قرأت سے عاجز ہو گیا پھر کسی کو خلیفہ بنا لیا تو یہ استخلاف صحیح ہو گیا ش امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک اسمین صاحبین کا خلاف ہے اور یہ استخلاف کا جواز تب ہے کہ بقدر جواز نماز نہ پڑھ لیا ہو

باطل

اما اذا قرأ تفسد صلاته لان الاستخلاف عمل كثير فيجوز حالة الضرورة م كتقديم مسبوق ش اي كتقديم الامام مسبوقا سواء احدث الامام او حصر فانه ينبغي ان يقدم مدركا لا مسبوقا ومع ذلك ان قدم مسبوقا يصح م فيتم صلوة الامام ويقدم مدركا ليسلم بهم وحين اتمها يضره المنافي والاول الا عند فراغه لا القوم ش اي حين اتم المسبوق صلوة الامام لو وجد منه مناف الصلوة كالقهقهة والكلام والخروج من المسجد تفسد صلاته وصلوة الامام الاول لانه وجد في خلال صلاتهما الا عند فراغ الامام الاول بان توضأ وادرك خليفته بحيث لم يفته شيء واتم صلوته خلف خليفته ولا تفسد صلوة القوم لانه قد تمت صلاتهم م من ركع او سجد فاحدث او ذكر سجدة فسجدها يعيد ما احدث فيه ان بنى حتما وما ذكرها فيه ندبا ش اي ان

مگر جبکہ پڑھ چکا تو نماز امام کے خلیفہ بنانے سے فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ استخلاف عمل کثیر ہی تو بحالت ضرورت جائز ہوگا (اور بعد قرارت بقدر ما یجوز بہ الصلوۃ قرارت زائدہ کی بضرورت نہیں نہ جواز استخلاف) م جسطرح کہ کسی مسبوق کو خلیفہ بنا دے ش یعنی جسطرح امام در صورت حدث یا حصر قرارت کے کسی مسبوق کو خلیفہ بنا دے تو یہ صحیح ہو جائیگا سزاوار تو یہ تھا کہ کسی مدرک کو خلیفہ بناتا لیکن اگر مسبوق کو خلیفہ کر دیا صحیح ہو جائیگا م پس وہ مسبوق ابعد خلیفہ بننے کے پہلے وہ نماز پوری کرے جو امام پڑھتا تھا پھر (باقی نماز پوری کرنے کے لیے) کسی مدرک کو آگے کر دے کہ وہ مع قوم سلام پھیر دے اور جب یہ مسبوق یعنی خلیفہ اول امام کی نماز پوری کر لے تو جو امر منافی نماز اس سے واقع ہووے اسکی نماز کو مضر ہے اور امام اول کی نماز کو قوم کو مضر نہیں مگر جبکہ امام اول فارغ ہو جائے تو اسے بھی مضر نہیں ہے ش یعنی جبکہ مسبوق نے امام کی نماز پوری کر لی (اور صرف اسے اپنی چھوٹی ہوئی پڑھنا باقی رہ گئی) تو اگر اس سے کوئی امر نماز توڑ دینے والا پایا جائے جیسے قہقہہ یا کلام یا مسجد سے نکل جانا وغیرہ تو اسکی نماز اور امام اول کی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ یہ امر ان دونوں کی نماز میں پائے گئے (مسبوق کی نماز میں تو اس منافی کا پایا جانا ظاہر ہے کہ وہ ابھی نماز پڑھ رہا ہے اور امام کے حق میں اسلیے کہ اُسنے اُسے خلیفہ بنایا تھا تو اب گویا وہ بھی اسکے مقتدیوں میں ہے اور اسکی نماز کے فاسد ہونے سے اسکی نماز بھی فاسد ہو جائیگی اور ہنوز امام اپنی چھوٹی ہوئی نماز پڑھ رہا ہے) مگر جبکہ امام اپنی نماز باقی ماندہ سے فارغ ہو جائے (اسوقت اُسے یہ افعال کچھ مضر نہونگے جسطرح قوم کو جو نماز پڑھ چکی ہے مضر نہیں ہوتے) اسکی صورت یہ ہے کہ امام نے بعد خلیفہ بنانے کے فوراً وضو کرکے شرکت کر لی اور اسطرح کہ کچھ بھی فوت نہونے پایا تھا اور اپنی نماز خلیفہ اول کے ساتھ پوری کر لی اور خلیفہ دوم کے ساتھ سلام پھیر دیا یا یہ کہ کوئی جز فوت ہوا تھا مگر اُسے مسبوق کے اُس فعل سے جو منافی صلوۃ تھا پہلے ادا کرکے فارغ ہو گیا) اور نہ قوم یعنی مقتدیوں کی نماز فاسد ہوگی اسلیے کہ وہ لوگ اپنی اپنی نماز پوری کر چکے ہیں (مگر یہ امر باقی رہا کہ اگر بعض مقتدی کو بھی حدث ہوا اور وہ بھی وضو کرکے شریک ہوئے اور ہنوز نماز پڑھ رہے ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ انکی نماز کا بھی حکم امام کی نماز کا ہے اسلیے کہ صورت واحد ہے (شامی) م جسنے رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسے حدث ہو گیا یا کوئی چھوٹا ہوا سجدہ یاد کیا پس سجدہ کیا تو اسی کا اعادہ کرے جسمیں حدث کیا اگر بنا کرے اور یہ اعادہ واجب ہے اور جس رکن میں بھولا ہوا سجدہ یاد کیا اور سجدہ کیا اسکا اعادہ کرنا مستحب ہے واجب نہیں ش یعنی جس شخص نے

احدث في ركوعه او سجوده وتوضأ وبنى فلا بد له ان يعيد الركوع والسجود الذى احدث فيه وان تذكر في ركوعه او سجوده انه ترك سجدة من الركعة الاولى يقضيها ولا يجب عليه اعادة الركوع والسجود الذى تذكر فيه لكن ان اعاد يكون مندوبا وان ام واحدا فاحدث فالرجل امام بلا نية ان كان رجلا والا قيل تفسد صلاته ش اى ان ام ولحال انه احدث الامام فان كان المؤتم رجلا يصير اماما من غير ان ينوى لان امامته للتعيين وههنا هو متعين وان كان امرأة او صبيا قيل تفسد صلوة الامام لان المرأة او الصبي اما للتعيين وقيل لا تفسد صلاته لانه لم يوجد منه الاستخلاف وفي صلوة الرجل انما يصير اماما للتعيين وصلاحيته وههنا لم يصلح فلا يصير اماما وههنا امام كما كان لكن المقتدى بقي بلا امام فتفسد صلوته

باب ما يفسد الصّلوة وما يكره فيها

م يفسدها الكلام ولو سهوا او في نوم والسّلام عمدا ش قيد بالعمد لان السّلام سهوا غير مفسد لانه من الاذكار فني غير العمد يجعل ذكرا وفي العمد كلاما م ورده ش لم يقيد الرد بالعمد

اپنے رکوع میں یا سجدہ میں حدث کیا اور وضو کرکے بنا کی تو اسپر ضرور ہے (یعنی فرض ہے) کہ وہ رکوع یا سجدہ جسمین حدث کیا تھا دوہرالے اور اگر اپنے رکوع یا سجدہ میں یہ یاد کیا کہ اُسنے پہلی رکعت (یا دوسری تیسری) میں سجدہ چھوٹ گیا تھا پھر اُسے یہان قضا کیا تو اسپر اس رکوع یا سجدے کا جسمین چھوٹا ہوا سجدہ یاد کیا اور ادا کیا ہے اگر اعادہ کرے تو یہ امر اچھا ہے مستحب ہے واجب نہیں (اسلیے کہ مسئلہ اولی میں بوجہ حدث وہ رکن ادا ہی نہوا تھا اب اسکا اعادہ ضرور ہے اور مسئلہ ثانیہ میں اُس رکن میں کوئی خرابی نہ تھی صرف ترتیب میں خلل تھا اور وہ بھی ایک واجب ہے پر کرنے کے لیے تھا لہذا اعادہ اسکا تا کہ تقدیم و تاخیر نہرہے بہتر ہوا) م اور اگر کسی نے صرف ایک ہی آدمی کی امامت کی اور نماز میں حدث ہوا تو اُسکا مقتدی اگر مرد ہے بلا نیت وہ امام بن جائیگا اور اگر مرد نہیں تو کہا گیا کہ نماز امام کی فاسد ہو گی ش یعنی اگر امام نے ایک ہی مقتدی کی امامت کی پھر امام کو حدث ہوا تو اگر مقتدی مرد ہے وہ امام (یعنی قائم مقام امام) ہو جائیگا بدون اسکے کہ امام نے اُسکی امامت کی نیت کی ہو یا نہ اسلیے کہ نیت تو تعیین ہی کے لیے ہے اور یہان تو وہ خود متعین ہے۔ اور اگر وہ مقتدی عورت ہو یا نابالغ لڑکا ہو تو کہا گیا کہ امام کی نماز فاسد ہو جائیگی اسلیے کہ اب عورت یا بچہ (جو ہو) اسکا امام بن جائیگا اسلیے کو ہی ایک مقتدی ہے اور ایک خود بخود متعین ہوتا ہے اور کہا گیا کہ فاسد نہو گی اسلیے کہ اُس سے استخلاف پایا نہیں گیا اور جبکہ مرد تھا تو وہ اسلیے بے نیت کے امام ہو جاتا تھا کہ متعین بھی ہے اور صلاحیت امام بننے کی بھی رکھتا ہے اور عورت یا لڑکے کی صورت میں صلاحیت نہیں ہے تو امام نہو گا اور امام ہی امام رہیگا جیسا کہ تھا مگر مقتدی بے امام کے رہگیا پس نماز مقتدی کی فاسد ہو جائیگی (یہی قول صحیح تر ہے ایسا ہی کہا قاضیخان نے شرح جامع صغیر میں اور باقی رہی یہ صورت کہ اگر ایک اُمی مقتدی ہے اور امام قاری ہو تو بھی یہی حکم ہے جو بچے کا اسلیے کہ وہ بھی صلاحیت نہیں رکھتا)

باب اسکا جو نماز کو فاسد کر دے یا جو چیزین نماز میں مکروہ ہین

م نماز کو کلام فاسد کرتا ہے اگرچہ سہو سے بھی ہو یا سوتے میں بھی ہو اور سلام جبکہ عمداً ہو ش سلام کو عمد سے مقید اسلیے کیا کہ سہو اسلام مفسد نہیں کیونکہ وہ ذکر ہے پس غیر عمد میں ذکر قرار دیا جائیگا اور عمد میں کلام سمجھا جائیگا م اور رد سلام ش جواب اسکا عمد سے مقید نہیں کیا

ویخطر ببالی انہ انما اطلق لانہ مفسد عمدا کان او سہوا لان رد السلام لیس من الاذکار بل ہو کلام و یخاطبہ والکلام مفسد عمدا کان او سہوا م والانین والتأوہ والتافیف وبکاء بصوت من وجع او مصیبۃ وتنحنح بلا عذر وتشمیت عاطس وجواب خبر سوء بالاسترجاع وسار بالحمد للہ وعجب بالسبحلۃ او الہیللۃ وفتحہ علی غیر امامہ ش انما قال علی غیر امامہ لان فتحہ علی امامہ لا یفسد قال بعض المشائخ اذا قرأ الامام مقدار ما یجوز بہ الصلوٰۃ او انتقل الی آیۃ اخری ففتح یفسد صلوٰۃ الفاتح وان اخذ الامام منہ تفسد صلوٰۃ الامام ایضا وبعضہم قالوا لا تفسد فی شیء من ذلک وسمعت ان الفتوی علی ذلک و

اور میرے دل میں یہ بات گذرتی ہے کہ رد سلام کو مطلق اسلیے رکھا کہ وہ ہر حال میں مفسد نماز ہے عمدا ہو یا سہوا اسلیے کہ جواب سلام اذکار سے نہیں بلکہ وہ کلام ہے جس سے خطاب کیا جاتا ہے اور کلام ہر حال میں مفسد ہے عمدا ہو یا سہوا ف ظاہر ہے کہ سلام میں دو جانب ہیں ایک یہ کہ وہ ذکر ہے اور خدا کا نام ہے اور دعا ہے دوسرے یہ کہ سلام کے ذریعے سے خطاب کرتے ہیں پس سہو میں وہی حالت ذکر کا اعتبار اولیٰ تھا اور عمد میں حالت خطاب کا اعتبار مناسب مگر جواب سلام کسی حال میں خطاب اور کلام ہونے سے خالی نہیں) م اور آہ - اوہ - اف کرنا یا رونا آواز سے درد یا مصیبت کی وجہ سے اور بے عذر کھانسنا اور چھینکنے والے کا جواب دینا اور کسی بری خبر کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون کہنا اور خوشی کی خبر کا جواب الحمد للہ سے دینا اور تعجب پر سبحان اللہ کہنا یا لا الٰہ الا اللہ کہنا اور اپنے امام کے سوا کسی دوسرے کو لقمہ دینا ش لقمہ دینے میں غیر امام کا ذکر اسلیے کیا کہ امام کو لقمہ دینے میں نماز فاسد نہیں ہوتی کہا بعض مشائخ نے جب امام اس قدر پڑھ چکا جس سے نماز جائز ہو جائے یا خود ہی ایک آیت جسمیں وہ اٹکا تھا چھوڑ کر دوسری آیت کی طرف متوجہ ہوا اب مقتدی نے لقمہ دیا نماز لقمہ دینے والے کی فاسد ہو جائیگی اور اگر امام لقمہ لے لے تو اسکی نماز بھی فاسد ہو جائیگی اور بعض علما نے کہا ہے کہ کسی صورت میں فاسد نہیں ہوتی اور میں نے سنا ہے کہ فتویٰ اسی پر ہے ف کلام کا مفسد ہونا اسلیے ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اِنَّ صَلَاتَنَا هٰذِهٖ لَا يَصْلُحُ فِيهَا شَيْءٌ مِنْ كَلَامِ النَّاسِ (مسلم) یعنی ہماری اس نماز میں آدمیوں کی باتیں لائق نہیں - اور ہدایہ میں ہے کہ امام شافعی رح سہو میں اختلاف کرتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا وُضِعَ عَنْ اُمَّتِی الْخَطَاءُ وَالنِّسْيَانُ یعنی میری امت سے خطا و نسیان میں مواخذہ نہیں اور نظیر اسکی روزہ ہے کہ بھول کر کھانے پینے سے نہیں ٹوٹتا اور جواب ہمارا یہ ہے کہ مراد عفو گناہ ہے کچھ ہو تعمیم نہیں اسلیے کہ حقوق العباد میں نسیان معاف نہیں اور نماز میں بھی اگر کوئی واجب بھولے سے چھوٹ جائے تو اسکا بدل خواہ سجدۂ سہو سے ہے یا اعادۂ نماز سے پس تعمیم نہوئی اور روزہ کی حالت غلبہ سہو و نسیان کی ہے اور اعادہ میں سخت تکلیف تھی لہذا شارع نے دوسری حدیث سے اسکی تصریح فرما دی مَنْ اَكَلَ اَوْ شَرِبَ فَلَا يُفْطِرُ فَاِنَّمَا هُوَ رِزْقٌ رَزَقَهُ اللّٰهُ جسنے بھول کر کھا پی لیا اسکا روزہ نہیں ٹوٹا اسے تو اللہ نے رزق عطا کیا اور یہ حالت نماز کی مذکر تو ہے نہ سہو کی پس اگر صرف فساد صلوٰۃ سے اسے متنبہ کیا گیا تو کیا خلاف اولیٰ ہوا اُن تمام کلمات سے جو آیات یا ذکر میں نماز کا فاسد نہ ہونا اسلیے ہے کہ وہ من حیث الذکر جاری نہیں ہو بلکہ من حیث الکلام ہیں جیسا کہ تصریح کی گئی ہے کہ اگر جنب یا حائضہ بسم اللہ یا الحمد للہ یا سبحان اللہ

ھ و قراءتہ من مصحف و سجودہ علی نجس والدعاء بما یسأل عن الناس ش نحو اللھم زوجنی فلانۃ او اعطنی الف دینار او نحو ذلک ھ و کل عمل

کثیر ش اختلف مشایخنا فی تفسیر العمل الکثیر فقیل ھو ما یحتاج فیہ الی الیدین وقیل ما یعلم ناظرہ ان عاملہ غیر مصلی و عامۃ

المشائخ علی ھذا وقیل ما یستکثرہ المصلی قال الامام السرخسی ھذا اقرب الی مذھب ابی حنیفۃ رح فان رائہ التفویض الی رأی المبتلی بہ

کہے اور ذکر و تلاوت کے طور پر نہو بلکہ عادت کی بنا پر ہو تو مضایقہ نہین ایسا ہی نماز مین درصورت خطاب و جواب کلام ہی والا ذکر مگر اسمین ابو یوسف رح کا خلاف ہی مگر فتوی اسی پر ہی ۱۱ مسئلہ فتح یعنی لقمہ حضور سے اسکی اصل منقول ہی صلّی النبی صلّی اللہ علیہ وسلم صلوٰۃً فلبس علیہ فلمّا فرغ قال لاُبی بن کعب اشھدت الصلوٰۃ معنا قال نعم قال فما منعک یعنی حضور نے نماز پڑھی اور قراءت مین آپکو کچھ شبہہ ہوا تو جب نماز پڑھ چکے ابی بن کعب سے کہا کہ تم بھی نماز مین تھے عرض کی ہان فرمایا تمکو کس نے روکا کہ لقمہ نہ دیا (ابو داؤد) اور بھی اسی مضمون کی حدیثین موجود ہین اس سے جواز فتح اور عدم فساد ظاہر ہی صرف کلام اس صورت مین ہی کہ جب بقدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ پڑھ چکا ہو مگر میرے نزدیک اس حدیث سے کئی صورتین نکلتی ہین ۱ یہ کہ وہی لقمہ دے جو مقتدی ہی جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ابی بن کعب سے کہا کہ تم ہمارے ساتھ نماز مین تھے ۲ یہ کہ قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ کی قید بھی ضروری نہین نظر آتی اسلیے کہ اگر حضور اقدس قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ نہین پڑھ چکے تھے تو نماز کو ختم اور کامل کیون کیا اور اگر پڑھ چکے تھے تو الزام کیون دیا اس سے ظاہر ہی کہ فتح مفسد صلوٰۃ نہین اگر قراءت مقدار فرض ہو بھی چکی ہو تو مسنون اور استحباب کا درجہ تو باقی تھا اور اسکی نظیر موجود ہی کہ جب امام سہو کرتا ہی تو مقتدی اُسے سبحان اللہ کہکر متنبہ کر دیتے ہین اور یہ سہو عام ہی کسی فعل فرض مین ہو جیسے ترک قیام یا واجب مین ہو جیسے ترک قعدۂ اولی ۳ اور قدر ما یجوز بہ الصلوٰۃ سے بیان مراد یہ ہونا چاہیے کہ سورۂ فاتحہ معہ تین آیات قصیر یا ایک آیۂ طویل کے تاکہ قدر واجب مین کمی نرہے) ھم ۱۲ اور قرآن سے دیکھکر پڑھنا ف یہ امام کے نزدیک ہی اور صاحبین کے نزدیک قراءت قرآن دیکھکر مفسد نہین ہی بلکہ مکروہ ہی اور دلیل انکی یہ ہی کہ ذکوان رمضان مین امامت کرتے اور حضرت عائشہ انکے پیچھے اقتدا کرتین اور قرآن سنتین اور ذکوان کبھی ورقون مین دیکھکر قرآن پڑھتے اور یہ بھی کہ نظر کرنا قرآن پر عبادت ہی تو مفسد نہوگا اور امام کے لیے وہ اثر ہے جو ابن عباس سے مروی ہی کہ مجھے امیر المؤمنین نے منع کیا ہی کہ قرآن دیکھکر پڑھون اور آدمیون کی امامت کرون اور باقی مباحث اسکے جناب استاذ رح کے رسالہ القول الاشرف فی الفتح عن المصحف مین ہین اور شامی وغیرہ سے عدم فساد مرجح نظر آتا ہی واللہ اعلم) ھم اور نجس شئی پر سجدہ کرنا ۱۷ اور ایسی دعا کرنا جو آدمیون سے مانگ سکتے ہین ش جیسے ای اللہ میرا نکاح کرا دے فلان عورت سے یا مجھے ہزار دینار دے وغیرہا ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ ایسی دعا تب مفسد ہی کہ تشہد سے پہلے ہو ورنہ نہ ھم ۱۸ اور کھانا پینا اور ہر عمل کثیر ش ہمارے مشائخ عمل کثیر کی تفسیر مین مختلف ہین کہا گیا عمل کثیر وہ ہی جسمین دونون ہاتھون کی ضرورت واقع ہو اور کہا گیا وہ کام جسکے کرنیوالے کو دیکھنے والا یہ جانے کہ یہ نماز مین نہین ہی اور عامۂ مشائخ اسی قول پر ہین اور کہا گیا کہ وہ عمل کثیر ہی جسے خود نمازی کثیر جانے کہا امام سرخسی نے یہ تیسرا امر مذہب ابو حنیفہ رح کی داب پر ہی اسلیے کہ وہ ایسی باتین اسی کی رای پر مفوض کر دیا کرتے ہین جو مبتلا ہو اسلیے

م ومن صلی رکعۃ من صلوۃ ثم شرع صلی کملا ان شرع فی اخری والا اتم الاولی ش ای صلی رکعۃ من صلوۃ ثم شرع ای نوی وجدد التحریمۃ من غیر رفع الیدین فان شرع فی صلوۃ اخری یتم ھذہ الاخری ولا یحتسب منھا الرکعۃ التی صلاھا وان شرع فی الصلوۃ الاولی فالرکعۃ التی صلاھا محسوبۃ فیتم الاولی م ولا یفسد بکاءہ من ذکر الجنۃ او النار والعمل القلیل ش وھو ضد الکثیر علی اختلاف الاقوال م والتنحنح بعذر ومرور لی ویا ثم ان مر فی مسجدہ علی الارض بلا حائل ش المسجد من الالفاظ التی جاءت علی المفعل بالکسر ویجوز فیھا الفتح علی القیاس فالفقھاء اذا قالوا بالفتح ارادوا موضع السجود وان قالوا بالکسر ارادوا المعنی المشھور فانھم لم یجبہ والکسر خلاف القیاس الا فی المعنی المشھور ففی المعنی الاول استمروا علی القیاس والمراد من المسجد ھھنا موضع السجود فان المرور فی موضع السجود یوجب الاثم وفی تفسیر موضع السجود تفصیل فاعلم ان الصلوۃ ان کانت فی المسجد

کہ آدمی اپنی حالت کو خوب جانتا ہے اور ارادے اور افعال کے لیے بڑا اثر ہے اور بعض نے ایک رکن میں تین بار کام کرنے کو بھی عمل کثیر قرار دیا ہے اور میرے دل میں یہ بات آتی ہے کہ عمل کثیر بلا توقف مفسد تو وہی ہے جسکا قلیل لغو ہو اور اگر قلیل اسکا لغو نہو بلکہ موجب اصلاح نماز یا ضرورت انسانیہ سے ہو جیسے ٹوپی ایک ہاتھ سے سر پر رکھ لینا یا گرنے سے روک لینا یا کھجلانا وغیرہ تو اسکا عمل کثیر وہی ہے جو تین بار ایک رکن میں ہو یا جیسے دیکھکر لوگ نمازی نہ جانیں اور جسکا قلیل لغو ہے جیسے ٹوپی سیدھی کرنا کپڑا اُٹھانا وغیرہ اسمیں تھوڑی زیادتی سے بھی عمل کثیر اور موجب فساد ہو جائیگا م جسنے کسی نماز کی ایک رکعت پڑھی پھر شروع کی تو اگر دوسری نماز شروع کی ہے اُسے پوری کرے اور اگر اُسی نماز کو پھر شروع کر دیا تو اُسی کو تمام کرے ش یعنی کسی نماز کی ایک رکعت پڑھی پھر شروع کی یعنی از سر نو نیت کی اور نیا تحریمہ کیا مگر ہاتھ نہ اُٹھائے تو اگر دوسری نماز شروع کر دی (جیسے ظہر کی قضا پڑھتا تھا عصر کی قضا پڑھنے لگا) تو اُسی دوسری کو تمام و کمال پڑھے اور جو کچھ پڑھ چکا تھا اُسکا حساب نہ کرے اسلیے کہ دوسری قسم کی نیت اور تحریمہ پا لیا گیا) اور اگر دوسری شروع نہیں کی وہی جو پڑھتا تھا پھر سے پڑھنے لگا تو اب وہ رکعت جو پڑھ چکا تھا حسابیں داخل کر لے (یعنی جو پڑھی تھی وہ صحیح رہی باقی پڑھے (جبکہ نیت وہی ہے تو اس تجدد سے ضرر نہوگا م جنت یا دوزخ کی یاد سے اگر رو دے تو نماز فاسد نہوگی اور نہ کسی عمل قلیل سے ش اور وہ عمل قلیل ضد ہے عمل کثیر کی یعنی جو جو صورتیں عمل کثیر کی مذکور ہوئیں اُنکے خلاف عمل قلیل ہے اور وہ مفسد نہیں م اور عذر سے کھانسنا (مفسد نہیں) اور مفسد نہیں کسی کا گزرنا نمازی کے آگے سے اور گزرنیوالا گنہگار اگر نمازی زمین پر تھا اور کوئی شے حائل نہ تھی اور گذرا سجدہ گاہ پر ش لفظ مسجد اُن الفاظ سے ہے جو بکسر عین اور بفتح عین بھی آئے ہیں یعنی مسجد اور مسجد اور فتحہ قیاس ہے پس فقہا جب مسجد بفتح جیم کہتے ہیں سجدہ کی جگہ مراد لیتے ہیں اور جب مسجد بکسر جیم بولتے ہیں تو مشہور معنی یعنی مکان معبود مراد لیتے ہیں اسلیے کہ انھوں نے مسجد بکسر جیم جو خلاف قیاس ہے اسی معنی میں پایا ہے تو پہلے معنی میں یعنی مسجد کو سجدہ گاہ قرار دینا قیاس پر قائم رہے۔ اور یہاں مسجد سے مراد موضع سجود ہے اور اسمیں شک نہیں کہ موضع سجود سے گذرنا گناہ ہے۔ اور موضع سجود کی تفصیل یہ ہے کہ اگر مسجد

الصغیر فالمرور امام المصلی حیث کان یوجب الاثم لان المسجد الصغیر مکان واحد فامام المصلی حیث کان فی حکم موضع سجودہ وان کانت فی المسجد الکبیر او فی الصحراء فعند بعض المشائخ ان مر فی موضع السجود یاثم والا فلا وعند البعض الموضع الذی یقع علیہ النظر اذا کان المصلی ناظرا فی موضع سجودہ لہ حکم موضع السجود فیاثم بالمرور فی ذلک الموضع واذا عرفت ہذا فان کان المصلی علی دکان ویمر الاخر امامہ تحت الدکان فلاشک انہ لم یمر فی موضع سجودہ حقیقۃ فلا یاثم علی الروایۃ الاولی واما علی الثانیۃ فالمار تحت الدکان ان مر فی موضع النظر اذا نظر فی موضع السجود ثم ان حاذی بعض اعضاء المار ببعض اعضاء المصلی یاثم والا فلا فلہذا قال ہم وحاذی اعضاءہ اعضاءہ لو کان علی الدکان **ش** اخذا بالروایۃ الثانیۃ

چھوٹی ہو تو نمازی کے آگے سے نکلنا ہر طرح گناہ ہے اسلیے کہ وہ مکان واحد ہے تو اس صورت مین نمازی کا سامنا اسکے موضع سجود کے حکم مین ہوگا اور اگر نمازی کسی بڑی مسجد مین ہے یا میدان مین ہے (اور غالبًا بڑے اور چھوٹے مکان کا حکم مسجد صغیر وکبیر کا ہے) پس بعض مشائخ کے نزدیک اگر گذرنیوالا موضع سجود سے گذرا گنہگار ہوگا اور اگر موضع سجود سے نگذرا تو نہ گنہگار ہوگا اور بعض مشائخ کے نزدیک اُس مقام سے نگذرے جسپر نمازی کی نظر پڑتی ہو جبکہ وہ بطور مسنون سجدہ گاہ پر نظر رکھنے والا ہو (یعنی اگر نمازی سر اٹھا کر نظر دور تک پہونچائے تو اُسکا اعتبار نہین) تو جس جگہ تک اُسکی نظر پڑتی ہے وہ موضع سجود ہے (اگر سجدہ اُس سے اسی طرف ہوتا ہو) اُسمین جانیوالا گنہگار ہوگا اور جب یہ معلوم ہوا تو جان لو کہ نمازی اگر دوکان پر پڑھتا ہے (مراد اس سے ہر مقام بلند چبوترہ ہو یا تخت یا کچھ اور) اور اگر اُسکے سامنے سے گذرا تو اسمین شبہہ نہین کہ حقیقۃً گذر اُسکا موضع سجود مین نہین (اسلیے کہ وہ بلند ہے اور موضع سجود اسی بلندی تک ہے یہ مقام اُس سے آگے ہے) اب پہلی روایت مین (جو خاص موضع سجود پر گذرنا گناہ جانتے ہین) گنہگار نہوا مگر دوسری روایت مین (جو جاے نظر کو موضع سجود کہتے ہین) گنہگار ہے اگر یہ گذرگاہ جای نظر مصلی ہے جبکہ وہ سجدہ گاہ پر نظر رکھنے والا ہو اور بعض اعضای نمازی گذرنے والے کے بعض اعضا سے مقابل ہوگئے ورنہ نہ۔ اسی لیے ماتن نے کہا م اور مقابل ہو جائین عضو گذرنے والے کے عضای نمازی سے اگر نمازی دکان پر ہو **ش** یہ دوسری روایت سے ہے **ف** ایک قید یہ ہے کہ کوئی شی حائل نہوا ور در صورت حائل ہونیکے گذرنا منع نہین دوسرے یہ کہ نمازی بھی زمین پر ہو یعنی نمازی اور گذرنیوالا دونون برابر کے مقام پر ہون بلند و پست نہون ورنہ یہ حکم نہ دیا جائیگا پس اگر مقام نمازی کا بقدر قامت مرد بلند ہے یا اتنا پست ہے تو نہ محاذات ہے نہ گناہ (چلپی) لیکن شامی نے قہستانی سے قول صحیح نقل کیا کہ جبتک کل اعضا مقابل نہون معصیت نہین ہے اور متاخرین کے قول مین اکثر اعضا کا محاذی ہونا موجب گناہ ہے پس اگر دکان سینے کے برابر بلند ہے تو گذرنے مین گناہ نہین اور اس سے پست ہے تو مضایقہ ہے اور ایسے ہی اگر کوئی سوار نمازی کے سامنے گذرے تو نصف اسفل سوار کا نمازی کے نصف اعلے کے مقابل ہو جانے سے گناہ ہوگا ورنہ نہ تیسرے یہ کہ جنکے نزدیک گذرنا ممنوع ہے موضع سجود سے اُنکے نزدیک بلند و پست ہونے کی صورت مین مضایقہ نہین اور جنکے نزدیک جای نظر پر ممانعت ہے تو بشرط محاذات عضا گناہ ہے ورنہ نہ اور اس باب مین حدیث ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

م ويغرز امامه في الصحراء سترة بقدر ذراع وغلظ اصبع بقربه على احد حاجبيه ولا توضع ولا يخط ويدرأ بالتسبيح او الاشارة لا بهما ان عدم سترة او مر بينه وبينها وكفى سترة الامام وجاز تركها عند عدم المرور والطريق وكره سدل الثوب ش في المغرب هو ان يرسله من غير ان يضم جانبيه وقيل هو ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه اقول

لَوْ يَعْلَمُ الْمَارُّ بَيْنَ يَدَيِ الْمُصَلِّي مَاذَا عَلَيْهِ لَكَانَ اَنْ يَّقِفَ اَرْبَعِيْنَ خَيْرٌ لَّهٗ مِنْ اَنْ يَّمُرَّ بَيْنَ يَدَيْهِ (ترمذی) یعنی اگر جان لیتا گزرنے والا کہ نمازی کے سامنے ہو کر گزرنے میں کیا گناہ ہے تو وہ اُسے اچھا جانتا کہ چالیس تک ٹھہرا رہے اس سے کہ نمازی کے سامنے سے نکلے (اور اس بلا کا نشانہ بنے) کہا راوی نے مجھے معلوم نہیں کہ چالیس دن کہے یا مہینے یا سال م اور امام میدان میں سترہ گاڑ دے جو گز بھر اونچا ہو اور ایک انگلی کے برابر موٹا ہو اور اپنے ابرو کے سامنے رکھے نہ زمین پر رکھدے اور نہ زمین پر خط کھینچے ف فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اِذَا وَضَعَ اَحَدُكُمْ بَيْنَ يَدَيْهِ مِثْلَ مُؤْخِرَةِ الرَّحْلِ فَلْيُصَلِّ وَلَا يُبَالِيْ مَنْ مَّرَّ مِنْ وَّرَآءِ ذٰلِكَ جب کوئی شخص اپنے سامنے کجاوہ شتر کے برابر اونچی کوئی چیز کھڑی کر دے پھر نماز پڑھے اور جو کوئی اُسکے سامنے سے ہو کر گذرے اُسکی پرواہ نکرے۔ مگر ایک گز شرعی سے پست اور ایک انگل موٹی سے کم نہو زیادہ کا مضایقہ نہیں۔ اور یہ بھی ضرور ہے کہ لکڑی کھڑی کر دے نہ زمین پر رکھدے اور نہ یہ کہ خط کھینچدے الحاصل رکھدے یا گاڑ دے مگر ایک شرعی گز سے بلندی کم نہو اور یہ جو کہا کہ زمین پر نہ رکھدے احتراز ہے ابو یوسف اور محمد کی ایک روایت سے کہ رکھدینا بھی کافی ہے اور یہ کہ خط نہ کھینچے اسلیے کہا کہ یہ بھی مروی ہے کہ اگر لکڑی نہو تو محراب نما ایک خط کھینچدے اور اسمین ایک حدیث بھی بسند ضعیف مروی ہے کہ فَاِنْ لَّمْ يَكُنْ مَّعَهٗ عَصًا فَلْيَخُطَّ خَطًّا یعنی لکڑی نہو تو خط کھینچ دے۔ کہا ابن ہمام نے کہ سنت اولی بالقبول ہے یعنی سترہ نہو تو خط کھینچنا نہ کھینچنے سے اولی ہے م اور اگر کوئی سامنے آہی جائے تو ممانعت و تنبیہ مزید کے لیے سبحان اللہ کہکر یا اشارہ سے دفع کرے مگر یہ نکرے کہ تسبیح بھی کہے اور اشارہ بھی کرے یہ تب ہے کہ سترہ نہو یا ہو مگر کوئی اُسکے اور سترہ کے بیچ میں ہو کر نکلنا چاہے ف یہ حکم دفع وجوبی نہیں ہے۔ اشارہ و تسبیح مین جمع نکرنا اسلیے ہے کہ نماز وقت خشوع و التفات بحضرت حق و ترک ماسوی اللہ ہے مگر بضرورت بعض بعض امور کی اجازت بھی ہے تو اسمین قدر ضرورت سے تجاوز نہ چاہیے فرمایا آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے وَلْيَدْرَأْ مَا اسْتَطَاعَ (بخاری) یعنی جہان تک ہو سکے آنے والے کو روکے۔ اور تسبیح مفہوم ہے اِذَا نَابَ اَحَدَكُمْ نَائِبَةٌ فَلْيُسَبِّحْ سے یعنی جب کسی کو کوئی امر پیش آجائے نماز میں تو تسبیح یعنی سبحان اللہ کہے مگر عورتون کے لیے فرمایا اِنَّمَا التَّصْفِيْقُ لِلنِّسَاءِ یعنی عورتون کے لیے یہی ہے کہ تالی بجا دیا کرین کیونکہ انکی آواز عورت ہے خصوصاً نماز مین اور مرد کو تصفیق اور عورت کو تسبیح خلاف سنت ہے اگرچہ نماز نہ جائیگی م اور امام کا سترہ کافی ہے اور اگر لوگ نہ آتے جاتے ہون اور راستہ نہو تو سترہ نہ قائم کرنا بھی جائز ہے ف حضور اقدس نے سترہ کے پیچھے لیطای کہ مین نماز پڑھی اور مقتدیون کے لیے سترہ نہ تھا (بخاری) مگر جس جگہ آمد و رفت کا احتمال نہ بھی ہو وہان سترہ اولی ہے م اور مکروہ ہے سدل ثوب ش مغرب اللغت کی کتاب مین ہے کہ سدل ثوب یہ ہے کہ کپڑا لٹکا دے اور اسکے کونے نہ ملائے اور کہا گیا کہ سر پر ڈال لے اور دونون جانب دونون کاندھون پر لٹکا دے مین کہتا ہون

هذا في الطيلسان اما في القباء ونحوه فهو ان يلقيه على كتفيه من غير ان يدخل يديه في كميه ويضم طرفيه م وكفه ش وهو ان يضم اطرافه اتقاء التراب ونحوه م وعبثه به وبجسده وعقص شعره ش في المغرب هو جمع الشعر على الراس وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله م وفرقعة اصابعه ش هو ان يغمزها او يمدها حتى تصوت م والتفاته ش وهو ان ينظر يمنة ويسرة مع لي عنقه واما النظر بموخر عينيه بلا لي العنق فلا يكره

یہ چادر میں ہی مگر قبا میں اور جو اسکے مثل ہی سدل یہ ہی کہ کاندھون پر ڈالکر آستین نہ پہنے یا کونے ادھر ادھر لٹکتے رہین ف اسکی صورت یہ ہی کہ چادر اوڑھے اور اسکے کونے ادھر ادھر کاندھون پر نہ ڈالے یا انگرکھا۔ کرتا۔ عبا۔ کاندھے پر ڈال لے آستین ہاتھ مین نہ ڈالے چونکہ یہ ایک طریقہ بے پروائی اور بے ادبی کا ہی اور شیوۂ یہود بھی تھا لہذا مکروہ تحریمی قرار پایا اور حدیث مین آیا ہی کہ نَهٰى رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ السَّدْلِ فِي الصَّلٰوةِ یعنی حضور نے نماز مین سدل سے منع فرمایا ہی ھ اور مکروہ ہی کپڑے کا بچانا ش اور وہ یہ ہی کہ کپڑے کے دونون کنارے اُٹھا لے کر مٹی وغیرہ بھر نہ جائے ف اسمین بھی کراہت تحریمی ہی فرمایا اَنْ لَّا اَكُفَّ شَعْرًا وَّلَا ثَوْبًا یعنی مجھے حکم ہی کہ نہ بال اُٹھاؤن نہ کپڑا م اور مکروہ ہی اپنے بدن یا کپڑے سے فعل عبث کرنا ف عبث بیفائدہ کام واضح رہے کہ نماز کے تمام افعال و اقوال آٹھ قسم کے ہین ۱ فرض جیسے قرارت وقیام ۲ واجب جیسے قعدۂ اولی ۳ سنت جیسے تکبیرات انتقالیہ ۴ مستحب جیسے بعض دعائین ۵ مباح ۶ مکروہ تنزیہی جیسے آسمان کی طرف نظر اٹھانا ۷ مکروہ تحریمی جیسے یہی سب مثالین ۸ مفسد جیسا کہ اوپر گذرا پھر مباح اگر اصلاح نماز کے لیے ہو اور نمازی کی حاجت اُس سے متعلق ہو جیسے کھجلانا اور مضطر بھی نکردے جیسے چھینکنا تو حد کراہت مین آگیا پھر اگر فعل کثیر ہی تو مفسد نماز ہی ورنہ اگر حدیث مین اُسے منع فرمایا ہی یا کسی سوء ادب یا معصیت پر شامل ہی تو مکروہ تحریمی ہی ورنہ مکروہ تنزیہی اسلیے کہ کچھ ہو کمال توجہ و خشیت و قطع عن الغیر سے ضرور مانع ہی ھ اور مکروہ ہی عقص شعر ش مغرب مین ہی کہ عقص یہ ہی کہ بال سر پر جمع کر لے اور کہا گیا کہ بالون کو نرم اور خم کرکے اُنکی جڑون مین داخل کرے اور اُردو مین اُسے جوڑا کہتے ہین اور یہ بھی مکروہ تحریمی ہی بوجہ مشابہت عورتون کے ھ اور انگلیان چٹخانا ش یعنی اُنگلی کو دبائے یا کھینچے یہانتک کہ چٹخے ف ابن ماجہ مین ہی کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے لَا تُفَرْقِعْ اَصَابِعَكَ وَاَنْتَ فِي الصَّلٰوةِ اپنی انگلیان نہ چٹخا جب تو نماز مین ہو اور اسمین بھی کراہت تحریمی ہی ھ اور ادھر ادھر دیکھنا ش اور وہ یہ ہی کہ دائین بائین جانب گردن پھرا کر دیکھے مگر صرف گوشۂ چشم سے نظر بدون گردن پھیرنے کے مکروہ نہین ہی ف فرمایا جناب استاد رحمہ اللہ نے کہ التفات تین طور پر ہی ۱ یہ کہ سینہ پھر جائے یہ مفسد ہی ۲ یہ کہ گردن پھر جائے یہ مکروہ ہی ۳ یہ کہ گوشۂ چشم سے ادھر ادھر دیکھے یہ غیر مکروہ ہی یعنی اولی نہین بلکہ اسمین وہ سنت ترک ہوتی ہی جسکا نماز مین دوام ہی یعنی جای سجود پر نظر اور یہ امر کہ حضور دائین بائین التفات فرماتے وہ خواہ اوائل احوال پر محمول ہی جب نماز مین اسقدر آداب وسکوت وقنوت نہ تھا یا یہ کہ یہ طریقہ حضور کا بنظر افاضۂ عام و شفقت بحال خدام و ملاحظۂ احوال تھا جیسا کہ فرمایا ہی کہ مین تمکو اپنے پیچھے سے دیکھتا ہون اور اسمین بہت لطائف خفیہ ہین جنکا مزہ حضرات صوفیہ کچھ جانتے ہین ورنہ اس باب مین وعید شدید وارد ہی جس سے کراہت تحریمی نا لازمی امر ہی

م وقلب الحصى ليسجد الا مرة وتخصره ش اى وضع اليد على الخاصرة م وتمطيه ش اى تمدده م واقعاؤه ش وهو القعود على اليتيه ناصبا ركبتيه م وافتراش ذراعيه وتربعه بلا عذر وقيام الامام فى طاق المسجد ش اى فى المحراب بان يكون المحراب كبيرا فيقوم فيه وحده م او على دكان او على الارض وحده ش اى يقوم الامام على الارض والقوم على الدكان او بالعكس م والقيام خلف صف وجد فيه فرجة وصورة ش اى تمثال حيوان م امامه او بحذائه ش على احد جنبيه م او فى السقف او معلقة ش فلان كانت خلفه او تحت قدميه لا يكره

فرمایا فَاِنَّ الْاِلْتِفَاتَ فِى الصَّلٰوةِ هَلَكَةٌ (ترمذی) نماز مین ادھر ادھر دیکھنا موجب ہلاکت ہی اور فرمایا لَيَنْتَهِيَنَّ اَقْوَامٌ عَنْ رَفْعِهِمْ اَبْصَارَهُمْ عِنْدَ الدُّعَاءِ فِى الصَّلٰوةِ اِلَى السَّمَاءِ اَوْ لَتُخْطَفَنَّ اَبْصَارُهُمْ (مسلم) ھ اور کنکریون کو ہٹانا تاکہ سجدہ کرے مگر ایک بار (یعنی بار بار ہٹانا) جیسا کہ فرمایا اِنْ كُنْتَ فَاعِلًا فَوَاحِدَةً اگر تجھے کرنا ہی ہو تو ایک بار کنکریان برابر کرلے بار بار نہ کر ھ اور کمر پر ہاتھ رکھنا (اسمین بھی کراہت تحریمی اسلیے کہ حدیث مین نہی فرمائی ہی) ھ اور مکروہ ہی انگڑائی لینا اور سرین پر بیٹھنا ش (جیسے ہندی مین اُکڑو کہتے ہین) ھ اور ہاتھ زمین پر بچھا دینا (یعنی سجدہ مین مگر یہ عورت کے لیے مکروہ نہین) ھ اور چار زانو بیٹھنا ش بدون عذر کے (اسلیے کہ ابن عمر سے بحالت عذر چار زانو بیٹھنا ثابت ہوا ہی۔ اور بدون عذر بھی کراہت تنزیہی ہی) ھ اور امام کا تنہا طاق مسجد مین کھڑا ہونا ش یعنی محراب مین کھڑا ہونا اسطور سے کہ محراب اتنی بڑی ہو جسمین تنہا کھڑا ہو سکے ف عمدۃ الرعایہ وشامی سے سمجھا جاتا ہی کہ اگر محراب اتنی بڑی ہو جسمین امام کے قدم بھی رہین اور اسی مین سجدہ بھی کرے اور تنہا کھڑا ہو تو دو حال سے خالی نہین یا دائین بائین کے مقتدیون پر اُسکا حال مشتبہ ہوگا یا نہوگا اگر مشتبہ ہو تو کراہت ظاہر ہی اور اگر مشتبہ نہو تو بھی اُنکے نزدیک جو اسے یہود کی مشابہت بتاتے ہین کراہت ہی ھ اور امام کا تنہا دکان پر کھڑا ہونا یا زمین پر تنہا ہونا ھ یعنی امام دکان بلند پر کھڑا ہو اور سب مقتدی نیچے ہون (یہ امر مکروہ ہی اسلیے کہ فعل یہود سے ہی) اور اگر امام تنہا پستی مین ہو اور مقتدی بلند مقام پر ہون تو بھی بوجہ کسر شان امام مکروہ ہی مگر یہ صورت کہ کچھ مقتدی امام کے ساتھ صحن مین ہین اور کچھ کوٹھے پر یا اسکے برعکس اسمین کوئی کراہت نہین ھ اور مکروہ ہی کہ ایسی صف کے پیچھے کھڑا ہو جسمین جگہ خالی ہی ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ فرمایا اَتِمُّوا الصَّفَّ الْاَوَّلَ۔ پہلی صف پوری کر لیا کرو لہذا فرجہ چھوڑ کر کھڑے ہونا مکروہ ہوا اور فرجہ نہو مگر مقتدی تنہا رہگیا تو اولی یہ ہی کہ ایک نمازی کو صف سے پیچھے کھینچکر دو آدمیون کی صف کر لے مگر اسکا لحاظ ضرور ہی کہ بوجہ ناواقفیت اسکی نماز فاسد نہو جائے اور اگر ایسا نہ کیا اور تنہا کھڑا ہوا تو بھی کچھ مضایقہ نہین اسلیے کہ معذور ہی اور وہ جو حدیث مین وارد ہوا ہی کہ حضور نے ایک شخص کو صف کے الگ نماز پڑھتے دیکھا تو اُسے حکم دیا کہ پھر دوہرائے یہ خواہ تہدید ہی یا یہ کہ عمدا ایسا نہ کیا جائے۔ باہم علما مختلف ہین کہ تنہا کی نماز صف کے پیچھے ہوتی ہی یا نہ مگر راجح جواز ہی (ترمذی) اور وہم غلط ہی کہ جب صف سے ایک نمازی ہٹا لیا گیا تو اسمین فرجہ ہو گیا جو ممنوع ہی اسلیے کہ امر بغرض اصلاح نماز ہی فساد نہین آسکتا۔ ھ اور مکروہ ہی تصویر ش یعنی صورت ذی روح کی ھ جو نمازی کے سامنے ہو یا اپنے بائین جانب مقابل ہو یا چھت مین ہو یا لٹکی ہو ش پس اگر تصویر زیر قدم ہو یا پیچھے ہو تو کراہت نہین ف فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے

م وصلاته حاسرًا رأسه للتكاسل او التهاون بها ش ليس المراد بالتهاون الاهانة فانها كفر بل المراد قلة رعايتها و محافظة حدودها
م لا للتذلل و في ثياب البذلة ش وهي ما يلبس في البيت ولا يذهب بها الى الكبراء

لا ندخل بیتًا فیہ کلب ولا صورۃ (مسلم) یعنی آپ نے فرمایا کہ مجھ سے جبرئیل علیہ السلام نے کہا کہ ہم (ملائکہ رحمت) ایسے گھر میں نہیں گھستے جس میں کتا ہو یا تصویر ہو پس مکروہ تحریمی ہے اگر تصویر سر ہو اور زیادہ کراہت تب ہے کہ تصویر سامنے ہو اُس سے کم اگر اوپر ہو اُس سے کم اگر داہنے ہو اُس سے کم اگر بائیں جانب ہو اس سے کم اگر پیچھے ہو (عالمگیری) اور چھت میں لٹکا ہونا یا منقش ہونا برابر ہے آور پیچھے ہونے اور زیر قدم میں جبکہ سجدہ اُس پر نہو کراہت نہیں اور ایسا ہی اگر چھوٹی چھوٹی تصویریں ہوں جو نظر نہ آئیں اُنمیں بھی کراہت نہیں مگر شامی سے سمجھا گیا کہ تصاویر صغیرہ کے ساتھ بھی کراہت تنزیہی ضرور ہے اور عالمگیری سے سمجھا گیا کہ تصویر کا پیچھے ہونا بھی موجب کراہت بطریق ترک اولی ضرور ہے جیسا کہ کافی سے روایت کی کہ سب سے کم کراہت تب ہے کہ تصویر پیچھے ہو اور ایسا ہی ہونا چاہیے اسلیے کہ حضور نے مطلقًا نفی فرمائی کہ جبرئیل علیہ السلام ایسے گھر میں جہاں تصویر ہو نہیں آتے اور نماز محل رحمت ہے تو ان اضداد کا قائم کرنا ضرور برا ہے آور سُنا میں نے جناب استاذ علیہ الرحمہ سے جبکہ سوال کیا گیا اُنسے کہ جن مکانوں میں تصویر جائز ہے یعنی جبکہ پائمال و ذلیل ہوں اور کتا جائز ہے یعنی شکاری یا محافظ مکان و زراعت وغیرہ تو کیا ملائکہ رحمت کا نزول بھی ہوگا فرمایا جواز ثابت اور نزول ملک رحمت غیر مذکور ہے اس مقام پر بعض امور اور بھی قابل لحاظ ہیں سلہ یہ کہ ہمارے زمانہ میں قطعًا امرا کے مکانوں میں تصویریں بغرض عبادت و تعظیم نہیں ہوتیں بلکہ تزئین وغیرہ مقصود ہوتا ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کوئی غرض نہیں ہوتی مگر یارسے اور نشانوں میں تصویریں چھپی ہوتی ہیں پس انکے لیے کیا حکم ہوگا میں نے اس مسئلہ پر تطہیر الاموال میں بڑی بحث کی ہے اور یہاں بھی کچھ ذکر کرتا ہوں کہ یہ تمام حیلے غیر مقبول ہیں تعبد منشا و شے تھا علت نہ تھی پس ہر حال میں نماز مکروہ۔ مگر مواخذہ اخروی بیش و کم ہوگا سلہ یہ کہ بعض نے ایسے شبہے بھی پیدا کیے ہیں کہ مکان میں اگر بڑے بڑے آئینے یا شیشے وغیرہ بلوری ہوں جنمیں صورت نظر آئے تو کیا یہ بھی موجب کراہت ہے مگر اسمیں میرے نزدیک کوئی مضائقہ نہیں ورنہ نماز آئینہ کے سامنے اور دریا و حوض کے سامنے مکروہ نہیں بلکہ حضور اقدس آئینہ ملاحظہ فرماتے بلکہ عکس غیر تصویر ہے البتہ عکسی تصویر تصویر ضرور ہے م اور مکروہ ہے کاہلی[۱۸] یا نماز کی تہاون سے ننگے سر نماز پڑھنا ش تہاون سے یہ مراد نہیں کہ نماز کی اہانت کرے یہ تو کفر ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ اسکی رعایت اور آداب و حدود کی پروا نکرے م اور اپنی تذلل کے لیے مکروہ نہیں یعنی بغرض کمال تذلل و عجز ایسا کرے تو مضائقہ نہیں ف ایسے ہی اگر ٹوپی یا عمامہ پاس نہو تو بھی مضائقہ نہیں اسلیے کہ نہیں کشف ستر ہے نہ کوئی اور محذور ہاں بے پروائی ضرور ہے مگر کچھ ہو خیال تذلل ہو یا رواج قوم جیسا کہ بعض ملکوں میں ٹوپی اُتار لینے کو تعظیم جانتے ہیں یا ننگے سر ہونے کو کچھ مضائقہ نہیں سمجھتے مگر سنت کے اتباع سے ضرور محرومی ہے اور ہمارا عرف یا فہم کہ یہ شکل تذلل بمقابل فعل پیغمبر خصوصًا نماز میں جو آپ ہی کی تعلیم پر مبنی ہے معتبر نہیں تاہم کراہت تنزیہی ہے اور فرمایا جناب استاذ رحمہ نے کہ سر کھولنا اولی ہے بغرض تذلل یا سر ڈھانکنا اسمیں دو قول ہیں م اور مکروہ ہے نماز معمولی[۱۹] کپڑوں میں ش جو گھر میں پہنے جائیں اور امرا و اقارب کے پاس اُس لباس میں نہ جائیں ف یہ کراہت تب ہے

م ر ومسح جبهته من التراب فيها والنظر الى السماء والسجود على كور عمامته وعد الآي والتسبيح فيها ولبس ثوب ذي صور والوطوء والبول والتخلي فوق المسجد وغلق بابه لا نقشه بالجص والساج وماء الذهب

کہ دوسرے کپڑے پاس ہون ورنہ نہ - اور کراہت تنزیہی ہی - ناچیز کہتا ہی کہ وجہ کراہت صرف بے پروائی ہی امر نماز مین اور نسا مین کوئی حدیث ہم دوسری وجہ بس یہ وجہ عام نہین ہوسکتی بلکہ جو نماز کو خفیف اور معمولی امر جانکر ہوتے ہوتے ایسا کرتے ہین اُنکے لیے ایسی تنبیہ ضرور ہو اصل اہتمام نماز مین طہارت توجہ قلب اتباع سنت ہی نہ یہ تکلفات - رہی یہ بات کہ امرا اور اکابر سے ملنا ایسے لباس مین اچھا نہین جانا جاتا امور دنیاوی سے ہی اور اہتمام و تکلف دنیاوی کو دینی آداب سے تعلق نہین - امرا کے مکانات اور مساجد بمصرف زکوۃ اور تقاریب - طول مجالس و قصر نماز وہ کون بات ہی جسے مقابل کر سکتے ہین حالانکہ اس باب مین اثر بھی موجود ہی فرمایا جناب استاذ رحمہ نے عمدۃ الرعایہ مین کہ مستحب یہ ہی کہ قمیص اور ازار اور عمامہ مین نماز پڑھے اور ٹوپی پر بھی اکتفا مکروہ نہین اور اسکے مؤید یہ حدیث ہی کہ فرمایا لَا يُصَلِّيَنَّ اَحَدُكُمْ فِي الثَّوْبِ الْوَاحِدِ لَيْسَ عَلٰى عَاتِقَيْهِ مِنْهُ شَيْءٌ (متفق علیہ) ہرگز ایک کپڑے مین اس طرح نماز نہ پڑھو کہ کاندھون پر کچھ نہ ہو یعنی کاندھے سے ڈھانک لینا چاہیے اھ نہ یہ مکروہ ہی کہ امام ٹوپی پہنے ہو اور قوم عمامہ باندھے - (جس قوم مین عمامہ مروج ہی انہین ٹوپی پر اکتفا ضرور برا ہی اور جو ٹوپی کے عادی ہین اُنکو تکلیف نہ دی جائے تاہم عمامہ ضرور اولی ہی ھ اور نماز مین[20] پیشانی سے مٹی جھاڑنا ف فرمایا لَا تَمْسَحِ الْحَصٰى وَاَنْتَ تُصَلِّيْ یعنی نماز کی حالت مین مٹی نہ پونچھا کر ھ اور آسمان کی طرف نظر کرنا ف یہ مکروہ تنزیہی ہو اسلیے کہ حضور سے التفات بھی پایا گیا اور احادیث اس باب مین ہم ذکر کر چکے ہین ھ اور عمامہ کے[22] پیچ پر سجدہ کرنا ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ کراہت تنزیہی ہی بلکہ اگر کسی عذر سے یعنی گرمی - یا ٹھنڈ ٹھنڈک یا زمین کی سختی کی وجہ سے ایسا کرے تو کوئی کراہت ہی نہین اور خود حضور سے کور عمامہ پر سجدہ کرنا مروی ہی کہ آپنے بیان جواز کے لیے ایسا کیا اور وجہ کراہت یہ ہی کہ کمال خشوع نہین پایا جاتا جو زمین پر سر رکھنے مین ہے ھ اور نماز مین آیتین[23] یا تسبیح گنتے جانا ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ یہ کراہت تب ہی کہ ہاتھ سے یا تسبیح وغیرہ سے گنے مگر صرف قصد قلب یا اسطرح کہ اُنگلی سے خفیف اشارہ کر لیا جائے مکروہ نہین اور زبان سے گننا مفسد ہی - اور کہا گیا کہ نوافل مین مکروہ نہین اور بعض نوافل مثل صلوۃ التسبیح وغیرہ اس باب مین حجت ہین اور وجہ کراہت شغل قلب ہی ھ اور ایسا کپڑا پہننا جس مین ذی روح کی تصویرین ہون ف اگر یہ تصویرین کسی اور کپڑے سے چھپی ہوئی ہون تو مضایقہ نہین مگر وہ وعید عدم نزول ملائک رحمت مخصوص نماز مین ان سبکے ترک کے لیے حجت کافی ہی مگر یہ کہ ضرورت ہو جیسا کہ اس زمانہ مین روپیہ جسمین تصویر ہے علیحدہ کرنے مین خوف اضاعت و شغل قلب ہی پس رکھنا ہی مناسب ہی ھ اور مسجد پر وطی یا پیشاب[25] یا پائخانہ[26] کرنا (اسلیے کہ وہ مسجد کے حکم مین ہی ھ اور مسجد[28] کا دروازہ بند کرنا (یعنی اوقات نماز مین ورنہ بغرض تحفظ اشیای مسجد و دخول حیوانات و مصالح دیگر متولیان مسجد کو یہ اختیارات حاصل ہین کہ غیر اوقات نماز مین دروازہ بند کر دین تفصیل اسکی خلاصۃ التفاسیر مین تحت قولہ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللّٰہِ الآیۃ کے ہی ھ اور مکروہ نہین مسجد مین نقش بنانا چونے سے یا لکڑی سے اور سونے کے پانی سے ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ کہا گیا

وقيامه فيه وسجدہ فی طاقہ وصلوتہ الی ظہر قاعد یتحدث وعلی بساط ذی صور لایسجد علیہا وصورۃ صغیرۃ لاتبدو للناظر وتمثال غیر حیوان او حیوان محی راسہ

اس حدیث سے کہ فرمایا مِنْ اَشْرَاطِ السَّاعَةِ اَنْ تُزَيَّنَ الْمَسَاجِدُ قیامت کی شرطوں سے مسجد کا مزین کرنا بھی ہے اور کہا گیا جائز ہے مکروہ نہیں ہاں افضل یہ ہے کہ ایسا نکرے اور اشارہ کرتے ہین اسی طرف اخبار نبوی علیہ السلام کہ فرمایا اِذْهَبُوْا بِخَمِيْصَتِيْ هٰذِهٖ اِلٰى اَبِيْ جَهْمٍ وَّائْتُوْنِيْ بِاَنْبِجَانِيَّةِ اَبِيْ جَهْمٍ فَاِنَّهَا اَلْهَتْنِيْ اٰنِفًا عَنْ صَلَاتِيْ (متفق علیہ) یعنی حضور نے ایسے کپڑے مین نماز پڑھی جسمین نقش ونگار تھے پھر اسکے نقش ونگار دیکھے تو جب نماز سے فارغ ہوے فرمایا یہ میرا خمیص ابو جہم کے پاس لیجاؤ اور انکا موٹا کپڑا لے آؤ اسنے تو ابھی مجھے نماز مین کھیل مین ڈالدیا اس سے معلوم ہوا کہ ایسی زینتین سزاوار نماز نہیں جو مقام خضوع وخشوع وانقطاع عن الغیر وتوجہ الی اللہ ہے۔ پھر فرمایا کہ زیادہ کام کرنا البتہ مکروہ ہے والا نہ ہے اور مکروہ نہیں مسجد مین کھڑے ہو کر اسکے طاق مین سجدہ کرنا (اسکی تصریح گذر چکی ہے) اور مکروہ نہیں کسی ایسے شخص کے پیچھے پیٹھ کی طرف نماز پڑھنا جو بیٹھا ہوا (یا کھڑا یا لیٹا) باتین کرتا ہو (جیسا کہ حضور سے مروی ہے کہ آپ نماز تہجد پڑھتے تھے اور حضرت عائشہؓ آپکے سامنے لیٹی رہتی تھین) ہے اور مکروہ نہیں ایسے بچھونے پر جسمین ذی روح کی تصویرین ہون مگر سجدہ اُنپر نہوتا ہو (اور توضیح اسکی یہ ہے کہ پاؤن کی جانب ہون ورنہ پیش نظر ہونے سے کراہت ضرور ہوگی اور وجہ عدم کراہت تذلیل وتوہین تصاویر ہے جو بیان ہو چکی تاہم ترک اولی ہے بوجہ عدم نزول ملک رحمت) ہے اور مکروہ نہیں چھوٹی چھوٹی تصویرین جو نظر نہ آئین (شامی مین ہے کہ کراہت تنزیہی سے خالی نہین ہے اور مکروہ نہین تصویر غیر حیوان کی یا وہ تصویر حیوان کی جسکا سر مٹا دیا گیا ہو ف مگر غیر حیوان کی تصویر اس دلیل سے کہ فرمایا ابن عباسؓ نے اگر تجھے ضرور ہی تصویر بنانا ہے تو درخت بنا اور وہ شے جسمین روح نہین (مشکوۃ) لیکن سر کٹی تصویر اسلیے کہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ اُنھون نے ایک پردہ ڈالا تھا جسمین تصویرین تھین تو حضور اقدس نے اُنھین مٹا دیا (مشکوۃ) اور ابو داؤد اور ترمذی مین ہے کہ حضور نے فرمایا میرے پاس جبرئیل علیہ السلام آئے اور کہا کہ مین رات کو بھی آیا تھا مگر مجھے اُن تصویرون نے آنے سے منع کیا جو دروازے پر تھین اور گھر کے پردے مین تصویرین تھین اور گھر مین کُتے کا بچہ تھا تو آپ حکم دین کہ تصویرون کے سر کاٹ ڈالے جائین کہ وہ درخت کی صورت پر ہو جائین اور انکے بچھونے بنا لیجیے کہ وہ روندے جائین اور حکم دین کہ کُتا نکال دیا جائے تو حضور نے ایسا ہی کیا۔ اسکے علاوہ قطع راس کے بعد وہ تصویرین ہی نہین رہتین مگر اس مقام پر کلام طویل ہے جسے ہمنے تطہیر الاموال مین بالغ وجوہ ذکر کیا ہے اور مناسب مقام یہ ہے کہ جو بعض نے گمان کیا ہے کہ اگر تصویر ایسی بنائی جائے جو حیوان کی ہو مگر فرضی حیوان جسکا مصداق پایا نہ جائے جیسے براق اور فرشتون یا پریون کی تصویرین وغیرہ تو یہ نفس الامر مین کسی حیوان کی جو موجود ہو تصویر نہ ہوئی اور یہ وہم ہے اور حیلہ شیطانی ورنہ ممنوع مطلق تصویر ہے یہ قید کہان ہے کہ اسکی اصل موجود بھی ہو ہان یہ کہ اگر ایسا عضو کاٹ ڈالا جائے جس سے حیوان جی نہ سکے تو وہ اب تصویر نہ رہی سر ہو یا کچھ اور مگر یہ استدلال ضعیف ہے گناہ سے بچانے والا نہین ایک تو اوپر کی حدیث مین سر کاٹ ڈالنے کا صریح ذکر ہے دوسرے جبری ہے اس سے صورت کا امتیاز

وقتل حیۃ او عقرب فیھا والبول فوق بیت فیہ مسجد **ش** ای مکان اعد للصلوٰۃ وجعل لہ محراب وانما قلنا ھذا لانہ لم یعط لہ حکم المسجد

باب صلوٰۃ الوتر والنوافل

الوتر ثلث رکعات وجبت **ش** ھذا عند ابی حنیفۃ واما عندھما وعند الشافعی ھو سنۃ **م** بسلام **ش** ای سلام لہ خلافا للشافعی **م** ویقنت قبل رکوع الثالثۃ **ش** خلافا للشافعی فان القنوت عندہ بعد الرکوع **م** ابدا بلا تکبیر للقنوت ... رمضان فقط **م** دون غیرہ رافعا یدیہ ثم یقنت فیہ ابدا **ش** خلافا للشافعی فان قنوت الوتر عندہ فی النصف الاخیر من رمضان فقط

اور تشخص ہوتا ہے باقی جسم مثل شجر کے ہے تیسرے موت وحیات کا بیان ذکر فضول ہے مانا کہ کسی عضو کے قطع سے روح نکل جائے مگر کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ حجر یا شجر ہے بلکہ حیوان ہے مر گیا اور یوں ذی تصویر نام ہی ہے ایسے نقش کا جسمیں فی الحال جان نہو مگر کبھی جاندار سمجھا جائے بہر کیف ایسے حیلوں سے گردن تک تصویر کھینچکر وسواس شیطانی کو پورا کرنا کوئی شے نہیں ہے **م** اور مکروہ نہیں ہے بچھو یا سانپ کا مارنا نماز میں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا اُقْتُلُوا الْاَسْوَدَیْنِ فِی الصَّلٰوۃِ یعنی نماز میں (بھی) سانپ اور بچھو کو قتل کرو الوقایہ عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ جب اُنسے ایذا رسانی کا خوف ہو اور اگر کسی وجہ سے اطمینان ہو کہ وہ ایذا نہ پہونچا سکیں گے تو قتل و غیرہ مکروہ ہے اور عمل کثیر اس باب میں ویسا ہے جیسا کہ حدث اور آگے سے گزرنیوالے کے منع یا صف سے نمازی کے کھینچ لینے میں ہے **م** اور مکروہ نہیں پیشاب کرنا ایسے گھر پر جس میں نماز کی جگہ ہو **ش** یعنی جو مکان نماز پڑھنے کے لیے تیار کیا گیا ہو اور اس میں محراب بھی بنائی اُسکی چھت پر پیشاب وغیرہ مکروہ نہیں اسلیے کہ اُسے مسجد کا حکم نہیں دیا گیا ہے۔

باب وتر کی نماز کا اور نفلوں کا

م وتر تین رکعت سے واجب ہے **ش** یہ (یعنی وجوب) ابو حنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک اور شافعی کے نزدیک وتر سنت (موکدہ) ہے **ف** امام سے بھی اسمیں تین روایتیں ہیں ۱ یہ کہ فرض ہے ۲ یہ کہ سنت ہے ۳ یہ کہ واجب ہے اور یہی مشہور تر اور معمول بہ ہے مگر قضا اسکی صاحبین کے نزدیک بھی لازم ہے اور یہ کہ بخلاف تمام نوافل کے سفر میں سواری پر اور بلا عذر بیٹھکر صحیح نہیں ہوتی اور وجہ خلاف نصوص ہیں لفظا و دلالۃ **م** وتر ایک سلام سے ہے **ش** یعنی بعد تین رکعت کے سلام کرے (بخلاف امام شافعی کے کہ وہ تین باتیں فرماتے ہیں ۱ یہ کہ ایک ہی سلام سے پڑھے جیسے حنفیہ ۲ یہ کہ پڑھے تین رکعت مگر دو کے بعد سلام پھیرے پھر ایک پڑھکر سلام پھیرے یہ دو سلام ہوئے ۳ یہ کہ مختار ہے تین رکعت پڑھنے چاہے ایک ہی اور مباحث اسکے امام محمد نے کتاب الحج میں نہایت بسط سے بیان فرمائے ہیں **م** اور قنوت تیسرے رکوع سے پہلے پڑھا کرے **ش** اسمیں بھی شافعی کا خلاف ہے انکے نزدیک قنوت رکوع کے بعد ہے **م** اور بعد قراءت فاتحہ و سورت رفع یدین کرتا ہوا اللہ اکبر کہے اور وتر میں ہمیشہ یعنی تمام سال قنوت پڑھا کرے **ش** اسمیں بھی امام شافعی کا خلاف ہے اور انکے نزدیک صرف قنوت رمضان کے نصف آخر میں ہے (اور یہ کہ بعد رکوع کے وہ دعای قنوت پڑھتے ہیں **م** سوای وتر کے اور کسی نماز میں قنوت نہیں

م ودسن قبل الفجر وبعد الظهر والمغرب والعشاء ركعتان وقبل الظهر والجمعة وبعدها اربع بتسليمة وحبب الاربع قبل العصر والعشاء وبعدها

ش خلافا للشافعي في الفجر **م** ويقرأ في كل ركعة منه الفاتحة وسورة ويتبع القانت بعد ركوع الوتر لا القانت في الفجر بل يسكت **ش** اي ان قرأ الامام قنوت الوتر بعد الركوع يتبعه المقتدي وان قنت الامام في الفجر لا يتبعه المقتدي بل يسكت والاصح انه يسكت قائما

ش بخلاف امام شافعي کے کہ وہ فجر مین بتلاتے ہین **ف** وتر مین بہت کچھ اختلاف ہی ۱ یہ کہ سنت ہی یا واجب ۲ یہ کہ تین رکعت ہی یا ایک ۳ یہ کہ دو سلام ہین یعنی دو رکعت کے بعد سلام پھیرے پھر ایک رکعت پڑھے پھر سلام پھیرے یا ایک سلام ہی ۴ ہمارے نزدیک دعای قنوت رکوع سے پہلے ہی یعنی جب تیسری رکعت کی قرارت ختم ہو ہاتھ کانون تک اُٹھائے اور تکبیر کہکر باندھ لے اور دعای قنوت پڑھے اور شافعیہ کے نزدیک رکوع کے بعد ہی ۵ ہمارے نزدیک ہمیشہ وتر مین قنوت پڑھا جائے اور شافعیہ کے نزدیک صرف رمضان کے نصف آخر مین دعای قنوت ہی ۶ ہمارے نزدیک صرف وتر ہی مین قنوت پڑھا جائے اور شافعیہ کے نزدیک نماز فجر کی دوسری رکعت کے رکوع کے بعد بھی دعای قنوت پڑھی جائے۔ اور دلائل دونون کے احادیث سے ہین مگر صورت تاویل طریق اخذ مین اختلاف ہی **دعای قنوت** اَللّٰهُمَّ اِنَّا نَسْتَعِيْنُكَ وَنَسْتَغْفِرُكَ وَنُؤْمِنُ بِكَ وَنَتَوَكَّلُ عَلَيْكَ وَنُثْنِيْ عَلَيْكَ الْخَيْرَ وَنَشْكُرُكَ وَلَا نَكْفُرُكَ وَنَخْلَعُ وَنَتْرُكُ مَنْ يَّفْجُرُكَ اَللّٰهُمَّ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَلَكَ نُصَلِّيْ وَنَسْجُدُ وَاِلَيْكَ نَسْعٰى وَنَحْفِدُ وَنَرْجُوْ رَحْمَتَكَ وَنَخْشٰى عَذَابَكَ اِنَّ عَذَابَكَ بِالْكُفَّارِ مُلْحِقٌ اور اسکے علاوہ دوسری دعائین بھی ہین **مسئلہ** قنوت واجب ہی اور کافی ہے اگر آدمی یا رب تین بار کہہ لے یا ربنا اتنا في الدنيا الخ کہے

م اور وتر کی ہر رکعت مین سورۂ فاتحہ اور سورت پڑھے **ف** رمضان مین وتر بجماعت پڑھی جاتی ہی اور تینون رکعتون مین امام قرارت بجہر کرتا ہے

م اور اتباع کرے قنوت پڑھنے والی کی بعد رکوع وتر کے اور نہ اتباع کرے قنوت پڑھنے والے کی فجر مین بلکہ سکوت کرے **ش** یعنی اگر امام قنوت وتر کی بعد رکوع کے پڑھے جیسا کہ مذہب ہی شافعیہ کا تو مقتدی اسکی اتباع کر لے اور اگر فجر مین امام دعای قنوت پڑھے جیسا کہ طریقہ ہی شافعیہ کا تو مقتدی اسکی اتباع نکرے یعنی نہ پڑھے بلکہ خاموش رہے اور صحیح یہ ہی کہ خاموش کھڑا رہے (ہاتھ کھولے ہوے) **ف** عمدة الرعایہ مین ہے کہ یہان سے یہ ثابت ہوا کہ اقتدا حنفی کی امام شافعی المذہب سے جائز ہی اور اس مسئلہ مین اگرچہ حنفیہ بہت کچھ مختلف ہین مگر حق یہ ہی کہ مطلقا اقتدا جائز ہی کسی قید کی ضرورت نہین۔ اور کچھ شک نہین کہ اجتہاد موجب تخفیف ہوا کرتا ہی **مسئلہ** وتر کا وقت عین عشا کا وقت ہی ابتدا اور انتہا مگر ہان یہ ضرور ہی کہ جب تک عشا نہ پڑھ لی جاوے وتر صحیح نہوگی

م اور مسنون ہی قبل فجر کے اور بعد ظہر اور مغرب اور عشا کے دو دو رکعتین اور ظہر اور جمعہ سے پہلے اور جمعہ کے بعد چار چار رکعتین با یک سلام سے اور عصر سے پہلے اور عشا سے پہلے اور بعد عشا کے چار چار رکعت مستحب ہین **ف** چونکہ نوافل مین شارح نے بہت اجمال کیا ہی اور ضرورت اسکی اشد ہی لہذا کسیقدر تفصیل سے بیان کرنا اولی ہی **واضح ہو** کہ نفل ہر ایسی نماز ہی جو نہ فرض ہو نہ واجب پھر اسکے کئی درجے ہین ۱ **سنت موکدہ** پس سب سے زیادہ تاکید سنت فجر کی ہی۔ شامی مین ہی کہ عالم کو جائز نہین کہ اسے ترک کرے بخلاف دوسری سنتون کے اور یہ کہ بے عذر بیٹھکر نہ پڑھے اور سواری پر نہ پڑھے (عالمگیری) اور اسکے منکر پر خوف کفر ہی (شامی) اور قضا

بھی اگر فرض کے ساتھ قضا ہو اور پڑھے دوپہر سے پہلے جیسا کہ حضور سے لیلۃ التعریس میں ثابت ہوا اور صرف سنت چھوٹے تو قضا نہیں ہے نہ قبل طلوع نہ بعد (شامی و عالمگیری) یہ سنتیں نہ چھوڑی جائیں مگر جبکہ آفتاب نکل آنے کا خوف ہو یا یہ کہ فرض فجر ہو رہی ہو اگر سنت پڑھے تو جماعت غالبًا نہ پائیگا - اور سفر میں بھی اگر امن نہو۔ حضور سے ان سنتوں کا طویل پڑھنا ثابت نہیں ہوا ہی فرمایا رَكْعَتَا الْفَجْرِ خَيْرٌ مِّنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا (رواہ مسلم) یعنی دو رکعت فجر کی دنیا و ما فیہا سے بہتر ہیں۔ بعد فجر کے زیادہ تر مؤکدہ ہی پھر دو رکعت بعد مغرب کے اور پھر دو رکعتیں ظہر کے بعد کی پھر دو رکعتیں عشا کے بعد کی پھر چار رکعتیں ظہر کے قبل کی (عالمگیری) اور چار رکعتیں جمعہ کے بعد بھی مسنون ہیں فرمایا مَنْ صَلّٰى فِي يَوْمٍ وَّلَيْلَةٍ ثِنْتَيْ عَشْرَةَ رَكْعَةً بُنِيَ لَهٗ بَيْتٌ فِي الْجَنَّةِ یعنی جسنے رات دن میں بارہ رکعتیں پڑھیں اسکے لیے جنت میں ایک گھر بنایا جائیگا اَرْبَعًا قَبْلَ الظُّهْرِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَهَا وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْمَغْرِبِ وَرَكْعَتَيْنِ بَعْدَ الْعِشَاءِ وَرَكْعَتَيْنِ قَبْلَ صَلٰوةِ الْفَجْرِ (مشکوٰۃ) یعنی چار رکعتیں ظہر سے پہلے اور دو اسکے بعد اور مغرب و عشا کے بعد دو دو رکعتیں اور فجر سے پہلے دو - ان سنتوں کی سخت تاکید ہی اور فضائل بکثرت اور ترک گمراہی و محرومی بلکہ موجب معصیت واضح رہے کہ سنت وہ ہی جسے حضور نے ایک خاص طریقہ سے اختیار فرمایا اور اسکی خاص خاص مصلحتیں بھی ہیں جنہیں اللہ والے حاصل کرتے اور سمجھتے ہیں پس بہتر نہیں کہ اُن طریقوں سے خلاف کرکے سنتیں پڑھی جائیں۔ کہا صاحب درمختار اور علامہ شامی نے کہ فرض و سنت میں بات تک موجب حرمان ثواب سنت ہی یہانتک کہ شامی نے اوراد کو اچھا نہیں جانا اسلیے کہ اوراد سے تخلل طریق پیغمبر ہی اور کہا کہ جو امور منافی تحریمہ ہیں وہ سنت اور فرض کے درمیان میں کرنا موجب سقوط سنت ہیں مگر میرا خیال یہ ہی کہ جب تک کوئی اشد ضرورت داعی نہو سنت و فرض میں اُن دو امور لا یعنی سے کسی کو بھی فاصل نکرے جو مافور ہیں مگر کسی ضرورت کے وقت ایسے قصور عفو ہونے کے قابل ہیں ورنہ حرج پڑھ جائیگا اور یسر جاتا رہیگا - اور علامہ شامی کا یہ ارشاد کہ اوراد کو بھی فاصل نکرے محمول ہی اُن اوراد پر جو فرض و سنت میں لزومًا فاصل بنالئے جائیں مگر جبکہ ایک آدمی مسجد میں آیا اگر سنت نہ پڑھے تو خوف ہی کہ کب جماعت قائم ہو اور یہ بیٹھ جائے اور پڑھے تو بعد فراغ کیا کرے اب اُسے مناسب یہی کہ سنت ادا کرکے مشغول بذکر رہے اور دل کو دنیا سے دور اللہ تعالیٰ سے متعلق کرتا رہے یہانتک کہ جماعت قائم ہو اور ایسے ہی حال ہی طلبا اور مدرسین کا کہ وہ انتظار کریں تو سنت کے فوت کا ڈر ہی اور اگر سکوت کریں تو درس و تعلیم میں قصور ہوگا جو فعل سے بہتر ہی اور یہ امر جدید نہیں بلکہ صحابہ اور تابعین کو بھی اس امر کا روز سامنا تھا اور اُنسے نہ یہ سُنا گیا کہ وہ منتظر رہتے نہ کوئی اور طریق مروی ہوا **مسئلہ** جو سنتیں دو رکعت کی ہیں اُنھیں چار رکعت کرکے پڑھنا اور جو چار رکعت کی ہیں اُنھیں دو دو رکعت پڑھنا اچھا نہیں اسلیے کہ طریق ماثور میں اختلاف ہو جائیگا **تہجد** سنت ہی گو بعض نے مستحب بھی کہا ہی اسلیے کہ فضیلت اور تاکید اس نماز کی اس حد تک پہونچی ہی کہ سنت مؤکدہ سے گھٹانا دشوار ہی خصوصًا حضور کی مواظبت اور صلحای امت کا دوام طبرانی نے مرفوعًا نقل کیا کہ فرمایا پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے لَا بُدَّ مِنْ صَلٰوةٍ بِلَيْلٍ وَلَوْ حَلْبَ شَاةٍ یعنی رات کو کچھ نہ کچھ نماز پڑھ لینا ضرور ہی اگرچہ اتنی ہی دیر تک

پڑھے جتنی دیر مین بکری دوھ لیجائے۔ پھر چھ رکعت سے کم اور بارہ سے زیادہ حضور سے اسکا ثبوت نہین ہی۔ اور دوسری نمازون کی طرح پڑھی جاتی ہی
اور جو خصوصیتین حضرات صوفیہ کی تعلیمات مین پائی گئین وہ تاثیرات قلب و استعمال نائرۂ عشق و ترقی جذبات باطن و انوار قدس کے لیے ہین
وہ یہ کہ کوئی طریق مسنون یا حکم انمین ملحوظ ہی پس اگر سنت یا موجب ثواب نہ سمجھی جائین تو جائز ہی البتہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم سے یہ ثابت
ہوا ہی کہ آپ کبھی خفیف ادا فرماتے اور کبھی نہایت طویل بکمال خشوع خضوع سے چنانچہ مروی ہی کہ نماز مین آپکے سینہ سے ایسی آواز پیدا ہوتی جیسے چکی
مین ہو۔ یہ نماز کھڑے ہوکر پڑھے اور بیٹھکر بھی جائز ہی۔ قرآن کی تلاوت کا اس نماز سے عمدہ کوئی اور موقع نہین شامی نے اسکے وقت کو فرض عشا
کے بعد ذکر کیا ہی اور افضل ہی کہ بعد نماز عشا سوئے پھر آدھی رات کے بعد جاگے اور ادا کرے اور وتر اگر تہجد کے بعد ادا کر سکے تو اولی ہی اور اگر خوف فوت ہو تو
اول ہی پڑھ لے حدیث مین اسکا نام صلوۃ اللیل ہی **تراویح** یہ بھی صحیح مذہب مین سنت موکدہ ہی (درمختار) اسکا بیان اپنے موقع پر ترجمہ مین
آئیگا **مستحبات** جو ان نمازون سے تاکید مین کم ہین فضائل انکے بھی احادیث مین بکثرت آئے ہین بعض کو شارح نے خود بیان فرمایا یعنی عصر
اور عشا سے پہلے چار رکعت اور عشا کے بعد بھی چار رکعت اور ایسے ہی **نماز ضحی** بھی مستحب ہی محقق دہلوی نے ترجمۂ مشکوۃ مین لکھا ہی کہ یہ دو
نمازین آدمیون مین مشہور ہین ایک جب آفتاب نکلے جسے **اشراق** کہتے ہین دوسری پہر دن چڑھے جسے چاشت کہتے ہین اور اکثر حدیثین نماز ضحی
کی اشراق و چاشت دونون کو شامل ہین طبرانی مین ہی کہ آپنے ام ہانی سے فرمایا کہ یہ نماز اشراق کی ہی حالانکہ ام ہانی کے گھر مین جو نماز پڑھی تھی وہ چاشت
کے وقت مین تھی پس باعتبار اول وقت اشراق اور باعتبار وسط وقت چاشت مشہور ہوگئی اور حقیقت مین دونون وقت ایک ہین اور عدد
رکعات ان نمازون کے دو سے بارہ تک آئے ہین اور مختار اکثر علما کا چار رکعت ہی **نوافل** یعنی جنکا پتا احادیث سے ملتا ہی ایک تو وہ دو
رکعتین ہین جو وتر کے بعد ہین اگر وتر اول وقت یعنی تہجد سے پہلے پڑھی جائے جیسا کہ مشکوۃ مین ہی کَانَ یُصَلِّیْهِمَا بَعْدَ الْوِتْرِ وَهُوَ جَالِسٌ
یعنی آنحضرت بعد وتر کے دو رکعتین بیٹھکر پڑھتے تھے اور ترمذی مین ایسا ہی آیا ہی اور دارمی مین ہی کہ آپنے فرمایا فَاِذَا اَوْتَرَ اَحَدُكُمْ فَلْيَرْكَعْ
رَكْعَتَيْنِ فَاِنْ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ وَاِلَّا كَانَتَا لَهُ جب تم مین سے کوئی وتر پڑھے تو چاہیے کہ دو رکعتین اور پڑھ لے تو اگر رات کو اٹھا بہتر ہی
ورنہ یہ رکعتین اسکے لیے ہین (بجای نماز شب کے) دوسری **نماز اوابین** ہی جیسا کہ مشکوۃ مین زید بن ارقم سے مروی ہی کہ انھون نے کچھ
آدمیون کو دیکھا کہ نماز ضحی پڑھتے تھے تو کہا یہ لوگ جانتے ہین کہ نماز اسوقت کے سوا افضل نہین ہی بے شک رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے
فرمایا صَلٰوةُ الْاَوَّابِيْنَ حِيْنَ تَرْمَضُ الْفِصَالُ یعنی نماز رجوع کرنیوالون کی اسوقت ہی جبکہ بچے اونٹ کے گرمی سے جلنے لگتے ہین اور
ترمذی مین ایک ضعیف حدیث ہی جسنے بعد مغرب کے چھ رکعتین اسطرح ادا کین کہ انمین کوئی بری بات نکی تو وہ چھ رکعتین بارہ برس کی عبادت کے
برابر ہین اور آدمی انکو بھی صلوۃ الاوابین کہتے ہین مگر حدیث مین اسکا ذکر نہین بلکہ نماز ضحی مین داخل ہی جیسا اوپر ذکر ہوا (ترجمۂ مشکوۃ)
صلوۃ التسبیح اسکی چار رکعتین ہین ہر رکعت مین سُبْحَانَ اللّٰهِ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَلَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ پچھتر بار کل تین سو بار ہی
اسکی نسبت حضور صلے اللہ علیہ وسلم نے اپنے چچا عباس سے فرمایا اے چچا کیا مین تمپر احسان کرون اور عطا کرون اور نفع پہونچاؤن آپنے کہا ہان یا رسول اللہ

وکرہ مزید النفل علی اربعۃ بتسلیمۃ نہارا وعلی ثمان لیلا والاربع افضل فی الملوین و
فرض القراءۃ فی رکعتی الفرض وکل الوتر والنفل ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدا

فرمایا چار رکعتین پڑھو ہر روز نہو سکے تو ہفتہ مین اور یہ بھی نہو سکے تو مہینے مین ورنہ سال مین پڑھ لیا کرو ترمذی مین یہ حدیث طویل مذکور ہی مگر
پڑھنے کے دو طریقے ہین ایک وہ طریقہ جو عباس رض سے مروی ہی کہ سورت کے بعد یہ کلمات پندرہ بار پھر رکوع مین دس بار پھر قومہ مین دس بار پھر
سجدہ مین دس بار پھر جلسہ مین دس بار پھر سجدہ مین دس بار پھر دوسرے سجدہ سے اٹھکر دس بار جلسۂ پچھتر بار ہر رکعت مین پڑھے اور عبد اللہ
ابن المبارک سے جو روایت ترمذی مین ہی اسمین یہ ہی کہ ثنا کے بعد اعوذ باللہ سے پہلے پندرہ بار پھر بعد الحمد اور سورت کے رکوع سے پہلے دس بار
پھر رکوع مین دس بار پھر قومہ مین دس بار پھر سجدہ مین دس بار پھر جلسہ مین دس بار پھر دوسرے سجدہ مین دس بار یہ پچھتر بار ہو گئیں اول و دوم
روایت مین یہ اختلاف ہی کہ پہلی مین بحالت قیام پچیس بار ہی اور دوسری مین بعد سجدۂ دوم دس بار پھر تسبیحات مین بھی بعض نے لا حول
ولا قوۃ الا باللہ بھی بڑھایا ہی شامی مین ہی کہ اگر اس نماز مین سہو ہو تو سجدۂ سہو مین نہ پڑھے اسلیے کہ یہ کل تین سو بار ہین زیادہ نہین
اور اگر کسی موقع پر کچھ تسبیحات کم پڑھی یا بھول گیا نہ پڑھی تو دوسرے محل پر پڑھکر پوری کر لی اور ما ثور اس نماز مین سورۂ تکاثر والعصر والکافرون
و قل ہو اللہ احد ہی باقی جو چاہے سو پڑھے۔ اور اسکے علاوہ تحیۃ الوضوء بعد وضو کے دو رکعت و تحیۃ المسجد بوقت دخول مسجد دو رکعت
اور نماز استخارہ و حاجت وغیرہ بھی حدیث مین مذکور ہین باقی اور نمازین خود ترجمہ مین آجائینگی م اور مکروہ ہی (یعنی خلاف اولی)
نفل ایک سلام مین چار رکعت سے زیادہ پڑھنا جب دن مین پڑھے اور آٹھ رکعتون سے زیادہ پڑھنا جب رات کو پڑھے ف عمدۃ الرعایہ مین
ہی کہ وجہ کراہت یہ ہی کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے ایک تحریمہ مین نوافل کو زیادہ نہین کیا اور دن مین تو یہ امر صحیح ہی مگر رات مین آپ سے
نو رکعت بھی بایک نیت مین ثابت ہوئی ہین۔ مگر اس سے میری راے ناقص مین کراہت دفع نہین ہو سکتی اسلیے کہ نوافل مین حضور سے زیادتی
نہین پائی گئی اور نوین رکعت جو حضور سے مروی ہی وہ وتر کی تھی جسے ہم حنفیہ واجب کہتے ہین اور جو سنت کہتے ہین وہ بھی ان نوافل
کے جنس سے نہین گردانتے پس فرق ظاہر ہی۔ اور جسقدر نماز انکے علاوہ پڑھ سکے اولی و افضل ہی اور نوافل جو فرائض کے ساتھ بڑھائے جاتے
ہین اسکی مصلحت یہ ہی کہ نقصان فرائض کا نوافل سے پورا کیا جاتا ہی جیسا کہ حدیث مین وارد ہی م اور چار رکعتین ایک نیت سے پڑھنا رات کو
افضل ہی اور دن کو بھی ف قول امام کا نہایت قوی ہی از روے دلیل کے اسلیے کہ فضل وہی طور پر ثابت ہو سکتا ہی یا یہ کہ اللہ یا اسکا رسول اسکی صراحت
فرمائے یا یہ کہ عقل اسکے فضل پر شہادت دے یہان شہادت قیاسی تو موجود ہی اسلیے کہ چار رکعت کی نیت مشقت و التزام مین دو رکعت سے گران تر ہی
پس ثواب بھی زیادہ ہونا چاہیے مگر شہادت نصوص کچھ اسکے خلاف ہی اسلیے کہ حضور کی نماز غالبا رات کی دو ہی رکعت تھی جیسا کہ بخاری مین صلوٰۃ
اللیل مثنیٰ مثنیٰ رات کی نماز دو دو رکعت کرکے ہی پس سنت افضل ترین اعمال ہی اور جبکہ دن مین کوئی ایسی تصریح نہین چار رکعت کا افضل مسلم رہا م اور قرات دو
رکعتون مین فرض کے اور کل وتر اور نوافل مین فرض ہی پس خالی الحمد صرف فرض کی پچھلی رکعتون مین ہی م اور ایسی نفل جو قصدا شروع کیجائے اسکا پورا کرنا

ش احترازعن الشروع ظنا كما اذا ظن انه لم يصل فرض الظهر فشرع فيه فذكر انه قد صلاه صار ما شرع فيه نفلا لا يجب اتمامه حتى لو نقضه لا يجب القضاء
م ولو عند الطلوع والغروب ويقضى ركعتان لو نقض في الشفع الاول او الثاني ش يعني شرع في اربع ركعات من النفل وافسدها في الشفع الاول
يقضي الشفع الاول لا الثاني خلافا لابي يوسف لانه لم يشرع في الشفع الثاني وان قعد على الركعتين ثم قام الى الثالثة وافسدها يقضي الشفع الاخير فقط
لان الاول قد تم وهذا بناء على ان كل شفع من النفل صلوة على حدة م كما لو ترك قراءة شفعيه او الاول او الثاني او احدى الثاني واحدى الاول او الاول
مع احدى الثاني لا غير ش اي تقضى الركعتين ليس في هذه الصور م واربع لو ترك في احدى كل شفع او في الثاني واحدى الاول ش
فاعلم ان الاصل عند ابي حنيفة ان ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول يبطل التحريمة حتى لا يصح بناء الشفع الثاني على الشفع الاول وفي ركعة احدى

لازم ہوجاتا ہے ف جیسا کہ قرآن مین ہے لا تبطلوا اعمالکم یعنی اپنے کام نیک ضائع نکیا کرو اور حدیث مین ہے کہ حضور نے نفل فاسد کرنیوالون کو قضا
کا حکم دیا ش لفظ قصد مین احتراز ہے ظناً شروع کردینے سے جیسا کسی کو خیال آیا ظہر کے فرض نہین پڑھے تو اُسے پڑھنے لگا پھر یاد آگیا کہ فرض تو مین
پڑھ چکا ہون تو یہ نماز جو شروع کی تھی نفل ہوگی اور اسکا اتمام واجب نہین (اسلیے کہ عمداً بخیال اداے نفل شروع نہین کی) یہانتک کہ اگر اسے توڑدے تو قضا
واجب نہوگی م اگرچہ طلوع یا غروب کے وقت بھی شروع کرے ف اصول مین قرار پاچکا ہے کہ افعال شرعیہ سے نہی اُس وصف سے متعلق ہوا کرتی ہے جسکی بنا
پر وہ امر ممنوع قرار پایا پس نماز تو عبادت ہے مگر بوجہ وقت کے اُس سے ممانعت کی گئی تو یہ ممانعت اسی وقت ممنوع سے متعلق ہوگی اور جب انھین اوقات مین
نماز شروع کی گئی تو بوجہ اصل یعنی نماز کے اُسکا تمام کرنا واجب ہوا اور اتمام جبکہ ایسے اوقات مین ممنوع تھا دوسرے وقت مین قضا لازم آئی اور یہی حال ہے جب کہ
نصف النہار مین شروع کیجائے م اور دو ہی رکعتین قضا کرے شفعۂ اول مین فساد آئے یا ثانی مین ش یعنی چار رکعت نفل کی نیت باندھی اور
شفعۂ اول مین فاسد کردیا تو شفعۂ اول ہی کی قضا کرے ثانیہ کو قضا نکرے اسمین ابو یوسف کا اختلاف ہے اسلیے کہ اُسنے شفعۂ ثانیہ مین شروع ہی
نہین کیا اور اگر دو رکعت کے بعد بیٹھکر تیسری رکعت کے لیے کھڑا ہوا اور اُسنے فاسد کردیا فقط شفعۂ ثانیہ کو قضا کرے اسلیے کہ شفعۂ اول تو تمام ہوچکا
اور یہ اس بنا پر ہے کہ نوافل مین ہر شفعہ نماز علٰحدہ ہے کیونکہ نوافل مین شارع نے کوئی عدد بتایا ہی نہین پس ہر دو رکعت نماز کامل ہے جبتک
دوسرے شفعہ مین شروع نکرے اور جب دوسرے شفعہ مین شروع کیا تو بوجہ قعدہ کے اول شفعہ ختم ہوگیا اب دوسرے شفعہ سے دوسری نماز شروع ہوئی اور
اگرچہ اولاً چار یا چھ کی نیت بھی کی ہو تو بھی اسکا اعتبار نہین اسلیے کہ بدون شروع فعلی صرف نیت معتبر نہین بخلاف فرض و واجب کے کہ اسکا تعین
من جانب اللہ ہوا ہے کہ ہمارے تعین کو دخل نہ شروع کو اثر م جسطرح کسی نے نوافل مین قرأت ترک کی ۱ دونون شفعون مین ۲ شفعۂ اولی مین ۳
شفعۂ ثانیہ مین ۴ شفعۂ ثانیہ کی ایک رکعت مین ۵ ایک رکعت مین شفعۂ اولی کے ۶ یا شفعۂ اولی مین اور شفعۂ ثانیہ کی صرف ایک رکعت مین ش اسکے
سوا ش یعنی سوای ان چھ صورتون کے (امام ابو حنیفہ کے نزدیک) اور ان مین دو رکعت کی قضا نہین ہے م اور چار رکعت قضا کرے ۷ اگر دونون شفعون
کی ایک ایک رکعت مین قرأت چھوڑ دے ۸ یا شفعۂ ثانیہ مین اور شفعۂ اولی کی ایک رکعت مین قرأت نکرے ش جان تو کہ اصل ابو حنیفہ کے نزدیک
یہ ہے کہ دونون رکعتون مین شفعۂ اولی کے قرأت نکرنا تحریمہ کو باطل کرتا ہے یہان تک کہ شفعۂ ثانیہ کی بنا بھی اسپر صحیح نہوگی اور ایک رکعت مین قرأت

بل یفسد الاداء فیصح بناء الشفع الثانی وعند محمد الترک فی رکعۃ واحدۃ یبطل التحریمۃ ایضا حتی لا یصح بناء الثانی وعند ابی یوسف الترک لا یبطل التحریمۃ اصلا بل یوجب فساد الاداء فقط فیصح بناء الشفع الثانی سواء ترک القراءۃ فی رکعۃ من الشفع الاول او فی رکعتیہ فاذا عرفت ہذا فاعلم ان المسائل ثمانیۃ لان ترک القراءۃ اما مقتصر علی شفع واحد وہذا فی اربع صور وھو ما قال فی المتن او الاول والثانی او احد الثانی واحدی الاول وفی ہذہ الاربع قضاء الرکعتین بالاجماع واما غیر مقتصر بل موجود فی الشفعین وہذا ایضا فی اربع مسائل لانہ اما ان یکون الترک فی کل الاول مع کل الثانی وھو ما قال فی المتن کما لو ترک قراءۃ شفعیہ او مع بعض الثانی وھو ما قال فی المتن او الاول مع احدی الثانی ففی ہاتین المسئلتین قضاء الرکعتین عند ابی حنیفۃ ومحمد لبطلان التحریمۃ عندہما فلا یصح الشروع فی الشفع الثانی فعلیہ قضاء الشفع الاول فقط وعند ابی یوسف قضاء الاربع لانہ لما لم یبطل التحریمۃ صح الشروع فی الشفع الثانی وقد افسد الشفعین بترک القراءۃ فیقضی اربعا واما ان یکون الترک فی رکعۃ من الشفع الاول

چھوٹ جانے سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا بلکہ ادا کو فاسد کرتا ہے (مگر شفعۂ ثانیہ کی بنا بوجہ بقای تحریمہ صحیح ہو جائیگی) اور محمدؒ کے نزدیک ایک ہی رکعت میں قرارت چھوڑ دینے سے تحریمہ باطل ہو جاتا ہے یہانتک کہ شفعۂ ثانیہ کی بنا اسپر صحیح نہیں ہوتی! اور ابو یوسفؒ کے نزدیک ترک قرارت سے تحریمہ باطل نہیں ہوتا بلکہ صرف ادا فاسد ہو جاتی ہے پس شفعۂ ثانیہ کی بنا اسپر صحیح ہو جاتی ہے برابر ہے کہ صرف شفعۂ اولی کی ایک ہی رکعت میں قرارت ترک کی ہو یا دونون مین ف اور دلیل امام محمد کی یہ ہے کہ تحریمہ اسی لیے منعقد ہوتا ہے کہ افعال یعنی ارکان ادا ہو سکیں اور جب رکن ادا نہ کیا گیا تو تحریمہ بے سود ہے پس باطل ہو جائیگا اور دلیل ابی یوسف کی یہ ہے کہ تحریمہ جب منعقد ہو گیا تو اسکا بطلان نہوگا مگر یہ کہ پایا جاوے منافی صلوٰۃ اور ترک قرارۃ منافی صلوٰۃ نہیں۔ کیا نہیں ترک کیجاتی قرارت تمام ارکان میں سوای قیام کے پس تحریمہ باقی رہیگا مگر ادا فاسد ہوگی بوجہ ترک رکن قرارت کے اور امام کی دلیل یہ ہے کہ جب بطلان تحریمہ میں مجتہدین کا اختلاف ہے تو ہم بین بین جو احوط ہے اختیار کیا اور وہ یہ ہے کہ نہ باطل ہو تحریمہ ترک بعض سے جیسا کہ محمدؒ کے نزدیک ہے اور نہ باقی رہے ترک محض سے جیسا کہ ابو یوسف کے نزدیک ہے پس دونون رکعتوں میں ترک سے تحریمہ باطل ہے اور بعض میں ترک سے باقی ہے اور جب یہ معلوم ہو گیا تو جان لے کہ مسائل آٹھ ہیں اسلیے کہ قرارت خواہ ایک ہی شفعہ میں ترک ہوگی اور یہ چار صورتوں میں ہے جیسا کہ متن میں کہا کہ خواہ قرارت شفعۂ اولی میں ترک ہوگی (شکل ۲) یا شفعۂ ثانیہ میں (شکل ۳) یا شفعۂ ثانیہ کی ایک ہی رکعت میں (شکل ۴) یا شفعۂ اولی کی ایک ہی رکعت میں (شکل ۵) اور ان چارون میں بالاجماع دو ہی رکعتیں قضا کیجاتی ہیں (یعنی حکم تینون اماموں کا ایک ہے اور اصول مختلف) یا ترک قرارت منحصر نہوگا ایک شفعہ میں بلکہ دوسرے میں بھی ہوگا اور اسمیں بھی چار مسئلے ہیں اسلیے کہ خواہ ترک چارون میں ہے اور وہ وہی ہے جو متن میں کہا جیسا کہ دونون شفعوں میں قرارت چھوڑ دے (شکل ۱) یا شفعۂ اولی میں اور دوسرے شفعہ کی ایک رکعت میں ترک ہو اور وہ یہ ہے کہ کہا متن میں اور شفعۂ اولی شفعۂ ثانیہ کی ایک رکعت کے ساتھ (شکل ۶) اور انمین محمد اور ابو حنیفہ کے نزدیک دو ہی رکعتوں کی قضا ہے اسلیے کہ دونون کے نزدیک تحریمہ باطل ہو گیا پس شفعۂ ثانی میں شروع نہ پایا گیا اور اسپر صرف شفعۂ اولی کی دو رکعتوں کی قضا ہے اور ابو یوسفؒ کے نزدیک چار رکعتوں کی قضا ہے کیونکہ (جب تحریمہ باطل نہوا) شفعۂ ثانی میں شروع پایا گیا اور اسنے ترک قرارت سے دونون شفع فاسد کر دیے پس چار قضا کرے خواہ شفعۂ اول کی

مع کل الثانی او مع رکعۃ منہ وھما ما قال فی المتن والاربع لو ترک فی احدی کل شفع او فی الثانی واحدی الاول انما یقضی الاربع عند ابی حنیفۃ وابی یوسف لبقاء التحریمۃ عندھما اما عند ابی حنیفۃ فلانہ ترک القراءۃ فی رکعۃ من الشفع الاول والتحریمۃ لا تبطل بہ واما عند ابی یوسف فلان التحریمۃ لا تبطل بالترک اصلا وقد افسد الشفعین بترک القراءۃ فیقضی اربعا وعند محمد فی جمیع الصور لیس الا قضاء الرکعتین فظھر ما قال فی المختصر فیقضی اربعا عند ابی حنیفۃ فیما ترک فی احدی الاول مع الثانی او بعضہ ای رکعۃ من الشفع الاول مع کل الشفع الثانی او رکعۃ منہ وعند ابی یوسف فی اربع مسائل بوجد الترک فی الشفعین وفی الباقی رکعتین وھو ست مسائل عند ابی حنیفۃ و اربع عند ابی یوسف وعند محمد رکعتین فی الکل

ایک رکعت مع شفعۂ ثانی بے قرارت ہوگی یا شفعۂ اول کی ایک اور شفعۂ ثانی کی ایک بے قرارت ہوگی اور یہ دونون وہی صورتین ہین کہ کہا متن مین اور چار قضا کرے اگر قرارت چھوڑی ہر شفعہ کی ایک رکعت مین (شکل ۷) یا شفعۂ ثانی مین اور ایک رکعت مین شفعۂ اول کے (شکل ۱) اور اسمین ابو یوسف اور ابو حنیفہ کے نزدیک چار رکعتین اسلیے قضا کریگا کہ تحریمہ اُنکے نزدیک باقی ہے مگر ابو حنیفہ کے نزدیک اسلیے کہ اُسنے شفعۂ اول مین ایک ہی رکعت کی قرارت چھوڑی اور اسسے تحریمہ باطل نہین ہوتا اور ابو یوسف کے نزدیک اسلیے کہ تحریمہ ترک قرارت سے باطل ہی نہین ہوتا اور اسنے ترک قرارت سے دونون شفعے فاسد کر دیے پس چار قضا کرے اور محمد کے نزدیک ان سب صورتون مین دو ہی رکعتون کی قضا ہے پس ظاہر ہوگیا جو مختصر الوقایہ مین کہا ہے کہ جب اول کی ایک رکعت مین شفعۂ ثانی کے کل یا بعض کے ساتھ قرارت ترک کی یعنی شفعۂ اول کی ایک رکعت مین مع کل شفعۂ ثانیہ کے یا ایک رکعت شفعۂ ثانیہ قرارت نکی تو چار قضا کرے امام کے نزدیک اور ابو یوسف کے نزدیک ان چار مسئلون مین کہ دونون شفعون مین ترک پایا گیا ہے (یعنی ۱ و ۶ و ۷ و ۸ مین) چار قضا کرے اور باقی مسئلون مین (یعنی ۴ و ۵ مین) دو ہی قضا کرے اور یہ چھ مسئلے ہوے (جہان امام کے نزدیک دو رکعتین قضا کیجاتی ہین یعنی شکل ۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶) اور چار مسئلے ہین ابو یوسف کے نزدیک جہان دو رکعتین قضا کیجاتی ہین (یعنی شکل ۲ و ۳ و ۴ و ۵) اور محمد کے نزدیک سب صورتون مین دو ہی رکعتین قضا کی جائین (جیسا کہ نقشے سے ظاہر ہوگا) ف واضح رہے کہ یہ مسئلہ مبتنی ہے اسپر کہ نفل شروع کرنے سے لازم ہو جاتی ہے اور اسکا پورا کرنا واجب ہوتا ہے اور پوری نکر سکے تو قضا واجب ہوتی ہے مگر جب تک تحریمہ صحیح نہو نہ شروع صحیح ہوتی ہے نہ اتمام لازم نہ قضا واجب پس ان آٹھ شکلون مین اس بات کو ظاہر کر دیا ہے کہ بوجہ اختلاف اجتہاد مجتہدین ثلثہ کیا حکم پیدا ہوتے ہین پس جہان جہان جسکے نزدیک تحریمہ باطل ہوگیا وہان صرف انھین دو رکعتون کی قضا کا حکم ہے جنکے لیے تحریمہ منعقد ہوا تھا اور جو شفعہ اسپر بنا کیا اُسکی نہ بنا اس تحریمہ باطل پر صحیح ہے نہ قضا نہ اتمام اور جہان جہان جسکے نزدیک تحریمہ باطل نہین ہوا شفعۂ ثانیہ کی بھی بنا اسپر معتبر ہے اور اس وجہ سے کہ بوجہ ترک قرارت ادا فاسد ہوئی قضا واجب ہے۔ نقشۂ ذیل ملاحظہ ہو

نقشۂ اشکال ثمانیہ معہ جملہ تفصیل و اختلاف مجتہدین و وجہ اختلاف

شکل	شفعۂ اولی رکعت ۱	شفعۂ اولی رکعت ۲	شفعۂ ثانی رکعت ۱	شفعۂ ثانی رکعت ۲	مجتہدین	[illegible]	[illegible]	وجہ
اول	(۱)	(۱)	(۱)	(۱)	ابو حنیفہ رح	۲	اولی	اسلیے کہ اول مین فساد ادا اور ثانی کی بنا باطل ہے
					ابو یوسف رح	۴	کل	اسلیے کہ دونون کی بنا صحیح ہے مگر ادا فاسد
					محمد رح	۲	اولی	موافق امام صاحب
دوم	(۱)	(۱)	( )	( )	ابو حنیفہ رح	۲	اولی	شفعہ اول کی قضا اور ثانی بوجہ بطلان بنا کالعدم
					ابو یوسف رح	۲	اولی	" ثانی صحیح بوجہ صحت بنا
					محمد رح	۲	اولی	موافق امام صاحب
سوم	( )	( )	(۱)	(۱)	ابو حنیفہ رح	۲	ثانی	بوجہ فساد ادا
					ابو یوسف رح	۲	ثانی	موافق امام صاحب
					محمد رح	۲	ثانی	موافق امام صاحب
چہارم	( )	( )	(۱)	( )	ابو حنیفہ رح	۲	ثانی	بوجہ فساد ادا
					ابو یوسف رح	۲	ثانی	موافق امام
					محمد رح	۲	ثانی	موافق امام
پنجم	(۱)	( )	( )	( )	ابو حنیفہ رح	۲	اول	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانی صحیح ہے
					ابو یوسف رح	۲	اول	موافق امام صاحب
					محمد رح	۲	اول	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانیہ کالعدم ہے بوجہ بطلان تحریمہ
ششم	(۱)	(۱)	( )	(۱)	ابو حنیفہ رح	۲	اولی	بوجہ فساد ادا اور شفعۂ ثانی بوجہ بطلان تحریمہ کالعدم
					ابو یوسف رح	۴	کل	بوجہ فساد ادا وصحت تحریمہ و بنا
					محمد رح	۲	اولی	موافق امام صاحب
ہفتم	(۱)	( )	(۱)	( )	ابو حنیفہ رح	۴	کل	بوجہ فساد ادا وصحت تحریمہ
					ابو یوسف	۴	کل	موافق امام صاحب
					محمد رح	۲	اولی	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانیہ بوجہ بطلان تحریمہ کالعدم
ہشتم	( )	(۱)	(۱)	(۱)	ابو حنیفہ رح	۴	کل	بوجہ فساد ادا وصحت بنا
					ابو یوسف	۴	کل	موافق امام صاحب
					محمد	۲	اولی	بوجہ فساد ادا مگر شفعۂ ثانی کالعدم بوجہ بطلان تحریمہ

اور جو صورتین محتمل ہین اُنکے حکم یہی ہین

م ولا قضاء لو تشہد اولا ثم نقض ش ای نوی اربع رکعات من النفل وقعد علی الرکعتین بقدر التشہد ثم نقض لا قضاء علیہ لانہ لم یشرع فی الشفع الثانی فلم یجب علیہ م او شرع ظانا انہ علیہ ش ہذہ المسئلۃ وان فہمت مما سبق وہو قولہ ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدا فہہنا صرح بہا م او لم یقعد فی وسطہ ش ای اذا صلی اربع رکعات من النفل ولم یقعد فی وسطہ کان ینبغی ان یفسد الشفع الاول ویجب قضاءہ لان کل شفع من النفل صلوۃ علیحدۃ ومع ذلک لا یفسد الشفع الاول قیاسا علی الفرض م ویتنفل قاعدا مع قدرۃ قیامہ ابتداء وکرہ بقاء الا بعذر ش ای ان قدر علی القیام یجوز ان یشرع فی النفل قاعدا وان شرع فی النفل قائما کرہ ان یقعد فیہ مع القدرۃ علی القیام فاراد بحال الابتداء حال الشروع وبحال البقاء حال الموجود الذی بعد الشروع م وراکبا مومیا خارج المصر الی غیر القبلۃ ش انما قال خارج المصر لقول ابن عمر رض رأیت رسول اللہ علیہ السلام یصلی علی حمار

م اگر کسی نے تشہد پڑھ لیا پھر نماز کو فاسد کیا تو قضا نہیں ہے ش یعنی چار رکعت نفل کی نیت کی اور دو رکعت کے بعد بیٹھا جتنا تشہد کے لیے بیٹھتے ہیں پھر نماز کو فاسد کر دیا تو اب اُسپر (دو باقی رہی ہوئی رکعتوں کی) قضا نہیں ہے اسلیے کہ اُسنے شفع ثانی میں شروع ہی نہیں کیا تو اُسپر واجب ہی نہیں ہوا م یا اس گمان پر نفل شروع کی کہ اُسکے ذمہ ہے ش یہ مسئلہ اگرچہ پہلی عبارت سے بھی سمجھا گیا تھا اور وہ ماتن کا قول ہے ولزم اتمام نفل شرع فیہ قصدا پھر یہان بھی تصریح کر دی م یا قعدہ درمیان میں نماز کے نہ کیا ش یعنی جب چار رکعت نفل کی پڑھی اور اُسکے بیچ میں قعدہ نہ کیا تو سزاوار یہ تھا کہ شفعۂ اول فاسد ہو جاتا اور اُسکی قضا واجب ہوتی اسلیے کہ ہر شفعہ نماز نفل سے نماز علیحدہ ہے اور اُسکے ساتھ بھی شفعۂ اول فاسد ہوگا فرض پر قیاس کر کے (یعنی جسطرح فرض میں قعدۂ اولی چھوڑنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی صرف سجدۂ سہو آتا ہے ایسا ہی نفل میں بھی حکم ہے مگر یہ تعلیل کہ اسکا قیاس فرض پر اسلیے بے ضرورت ہے کہ حضور اقدس سے چار اور آٹھ تک کا ایک سلام سے پڑھنا مروی ہے اور اُنمین آپکا اسی قدر قعدۂ زمانی تھا جتنا فرض کے درمیان میں پس یہ قعدہ قعدۂ آخر نہوا بلکہ قعدۂ وسطے ہوا البتہ یہ فرق ہے کہ فرائض میں قعدۂ وسطے کو اخیرہ بنانا ناممکن ہے بوجہ تعین منجانب اللہ کے اور نوافل میں اختیار ہے بوجہ عدم تعیین عبد کے م اور بیٹھے بیٹھے بھی نفل پڑھ سکتا ہے اگرچہ قیام پر قادر ہو اور ابتدا ہی سے بیٹھے اور آخر میں بیٹھنا بلا عذر مکروہ ہے ش یعنی اگرچہ قیام پر قادر ہو مگر جائز ہے کہ نفل میں بیٹھ کر ابتدا کرے اور اگر کھڑے ہوکر شروع کی تو مکروہ ہے کہ بیٹھ جائے باوجودیکہ قیام پر قادر ہو پس ماتن نے حال ابتدا سے حالت شروع کا ارادہ کیا اور حال بقا سے وہ نماز مراد لی ہے جو شروع کرنے کے بعد ہوتی ہے (یعنی ابتدا سے بیٹھکر پڑھنے میں کچھ مضائقہ نہیں مگر باقی رکعت میں بیٹھ جانا بلا عذر مکروہ ہے عند تاترخانیہ میں ہے کہ بظاہر کراہت تنزیہی ہے اور یہ بعض مشائخ کی رای پر ہے ورنہ صحیح یہ ہے کہ کراہت نہیں جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے اور حضور سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ بیٹھکر شروع کرتے پھر آخر میں کھڑے ہو جاتے جیسا کہ مسلم نے عائشہ کی حدیث سے روایت کیا ہے م اور جائز ہے نفل بحالت سواری کے اشارہ سے شہر کے باہر غیر قبلہ کی طرف (یعنی جب شہر میں نہو میدان میں ہو اور نفل پڑھتا ہو فرض یا واجب نماز نہو تو بحالت سواری جائز ہے اگر منہ قبلہ کیطرف نہو اور رکوع و سجودات ایسے کرتا ہو) اور یہ ابن عمرؓ کے قول سے ہے کہ کہا دیکھا میں نے رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم کو حمار پر سوار نماز پڑھتے تھے

وهو متوجه الى خيبر يومي ايماء ولما كان هذا الفعل مخالفا للقياس اقتصر على مورده م فلو افتتح راكبا ثم نزل بنى وبعكسه

ش لان في الاول يوديه اكمل مما وجب عليه وفي الثاني انعقد التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز اداؤه بالايماء م

سن للتراويح عشرون ركعة بعد العشاء قبل الوتر وبعده خمس ترويحات لكل ترويحة تسليمتان وجلسة بعدها قدر ترويحة

اور خیبر کی طرف متوجہ تھا اور اشارہ سے ادا کرتے تھے (ایسی روایتین متعدد طرق سے آئی ہین) اور جبکہ یہ فعل خلاف قیاس تھا اپنی جگہ پر مقتصر رہا

(یعنی واجبات و فرائض پر قیاس نہوا یعنی شہر مین جائز نکیا گیا) م پھر اگر نماز سواری پر شروع کی پھر اترا اسی پر بنا کرے اور اگر اسکے برعکس کیا

تو نماز فاسد ہوگی (یعنی زمین پر شروع کی اور درمیان مین سوار ہوکر ختم کی نماز فاسد ہوئی) اسلیے کہ صورت اول مین (جبکہ سوار شروع کی اور اتر

ختم کی جبکہ پھر ادا کریگا کامل تر ہوگی اُس سے جو واجب ہوئی تھی (یعنی جب سواری پر شروع کی تھی تو ایسی نماز واجب ہوئی تھی جو اشارہ سے

ادا کیجائے جسمین قبلہ رو ہونا شرط نہو قیام و سجود نہو اور جب اتر کر پڑھے تو اُس سے کامل یعنی رو بقبلہ مع قیام و رکوع و سجود پڑھے اب کامل تر ہوئی)

اور صورت ثانی مین (جبکہ زمین پر شروع کی اور سوار ہوکر ختم کی تو) تحریمہ منعقد ہوا تھا جسمین رکوع سجود و قیام واجب تھا تو اشارے سے ادا کرنا

جائز نہوگا م تراویح مسنون ہین بیس رکعت سے عشا کے بعد وتر سے پہلے اور بعد بھی پانچ ترویحون سے ہر ترویحہ دو سلامون کا جسکے

بعد جلسہ بھی اسی قدر ہے جتنی دیر مین ترویحہ پڑھا ف ۱ تراویح سنت موکدہ ہے (درمختار) اور احادیث اسکی تاکید پر شہادت دیتی ہین

۲ بیس رکعت ہے یہ سلف سے ماثور اور صلحا مین معمول ہے گھٹانیوالون کا قول خصوصا اللہ کے ذکر مین سننے کے قابل نہین یا قصور فہم ہے یا

کمی ہمت ۳ فرض عشا کے بعد اسکا وقت ہے پس اگر عشا نہ پڑھی اور تراویح پڑھ لی یا عشا پڑھی اور تراویح بھی پڑھی مگر معلوم ہوا کہ فرض

عشا مین فساد تھا اور قضا کرنا لازم ہے اب تراویح بھی دوہرائے اسلیے کہ عشا سے پہلے اسکا وقت ہی نتھا جو پڑھا وہ نفل ہوا بخلاف

وتر کے کہ گو وقت اُسکا عشا کے بعد ہے مگر مستقل ہے صرف ترتیب کی رعایت سے صورت مذکورہ مین وتر دوہرائے جاینگے ۴ اور یہین کہ وقت

پر نہ بھی ہے ۵ بہتر ہے کہ وتر سے پہلے پڑھی جائے ورنہ بعد بھی جائز ہے پس اگر چہ کچھ رکعتین رہ گئین اور وتر کی جماعت شروع ہوئی تو تراویح بعد

الوتر پوری کرلے ۶ پانچ ترویحے سے مراد یہ ہے کہ دو رکعت پڑھکر سلام پھیرے پھر دو رکعت پڑھے یہ ایک ترویحہ ہوا اسکے بعد جلسہ مستحب ہے اور جتنی

دیر نماز مین کی اتنی ہی اسمین بھی بہتر ہے مگر کسی ضرورت سے یا اسلیے کہ قرآن کی وجہ سے ترویحہ طویل ہوتا ہے بہت وقت درکار ہوگا خفیف

جلسے بھی مضایقہ نہین ۷ مختار ہے کہ جلسے مین کچھ ذکر اللہ کا کرے تسبیح پڑھے یا کوئی نماز پڑھے یا خاموش رہے مگر دنیا کی غیبت شپ خصوصا

مسجد مین نہونا چاہیے ۸ مکروہ ہے اگر بیسون رکعت ایک سلام سے پڑھا اور ہر دو رکعت کے بعد بقدر التحیات قعدہ کرے تو جائز ہوگا مگر بکراہت

۹ تراویح مرد اور عورت دونون کے لیے سنت ہے ۱۰ جماعت اسمین سنت کفایہ ہے پس اگر کسی مسجد مین جماعت نہوئی تو سب گنہگار ہونگے اور

بعض نے جماعت قائم کرلی تو سب بری ہین اگرچہ گھر مین پڑھنے والے ثواب جماعت سے محروم رہینگے ۱۱ اور جسکی ذات سے جماعت کی کثرت

ہوتی ہو اُسکی غیر حاضری نہایت بُری ہے ۱۲ سمجھدار لڑکا امامت کرسکتا ہے گو اسمین اختلاف ہے ۱۳ تراویح نہ پڑھے تو قضا لازم نہین ۱۴ تراویح

والسنة فیها الختم مرة ولا یترك لکسل القوم ولا یوتر بجماعة خارج رمضان **شں** ولما کانت التراویح سنة لانه واظب علیها الخلفاء الراشدون والنبی علیه السلام بین العذر فی ترك المواظبة وهو مخافة ان یکتب علینا

فصل عند الکسوف یصلی امام الجمعة بالناس رکعتین کالنفل **شں** ای علی هیأة النافلة بلا اذان واقامة وعند نافی کل رکعة رکوع واحد وعند الشافعیؒ رکوعان **م** مخفیا مطولا قراءته فیهما وبعدهما یدعو حتی تنجلی الشمس ولا یخطب وان لم یحضر **شں** ای امام الجمعة **م** صلوا فرادی کالخسوف ولا جماعة فی الاستسقاء ولا خطبة وان صلوا وحدانا جاز وهو دعاء واستغفار ویستقبل بهما القبلة بلا قلب رداء وحضور ذمی

ایک تہائی رات کے بعد اولی ہی **م** لا جائز ہی کہ عشا ایک امام کے پیچھے پڑھے یا تنہا پڑھے اور تراویح دوسرے کے پیچھے پھر وتر اور کے پیچھے غرض کہ جمع شرط نہین **ھ** اور تراویح مین ایک قرآن ختم کرنا سنت ہی (یعنی کم سے کم) اور لوگون کی کاہلی سے چھوڑا نہ جائے اور رمضان کے باہر وتر بجماعت نہ پڑھی جائے **شں** تراویح سنت اسی لیے ہی کہ حضور نے اور حضور کے خلفای راشدین نے اسپر ہمیشگی کی اور حضور نے ترک کا بھی عذر ظاہر کر دیا کہ مبادا فرض ہو جائے **ف** بخاری اور مسلم مین ہی کہ زید بن ثابت نے روایت کی کہ آپ نے کئی رات مسجد مین نماز پڑھائی یہان تک کہ بہت سے آدمی جمع ہو گئے پھر ایک رات حضور نہ نکلے صحابہ نے خیال کیا کہ آپ سو گئے بعض کھانسنے کھنکھارنے لگے کہ آپ باہر تشریف لائین تو فرمایا کہ مین تمھارے کام سے مطلع تھا مگر اسلیے نہ نکلا کہ مبادا یہ نماز تمپر واجب کر دی جائے پھر حضرت عمرؓ نے اُسے رونق دی اور ترتیب جماعت فرمائی تو حقیقۃً یہ سنت پیغمبر تھی حضرت عمر کا اہتمام اسکا بیان اور تعلیم کے طور پر تھا۔ اور ایک قرآن سنت ہی اور اس سے زیادہ فضل و اولی اور جلد پڑھنا اور ادای ارکان مین تعجیل کرنا مکروہ ہی جہان تک ترتیل زیادہ ہو وہ افضل ہی مسئلہ درست خوان کا مقدم کرنا خوش خوان سے بہتر ہی (عالمگیری) **فصل نماز کسوف** **م** (جب سورج گرہن ہو تو) امام جمعہ آدمیونکو دو رکعتین پڑھائے مثل نفل کے **شں** یعنی بصورت نفل نہ اذان ہو نہ اقامت اور ہمارے نزدیک ہر رکعت مین ایک رکوع ہی اور شافعیؒ کے نزدیک دو دو رکوع (اور دونون حضور کے فعل سے استناد و تاویل کرتے ہین) **م** آہستہ پڑھے قراءت طویل کرے دونون رکعتون مین اور نماز کے بعد اتنی دیر تک دعا کیا کرے کہ گہن مٹ جائے اور آفتاب نکل آئے اور خطبہ نہ پڑھے اور اگر امام جمعہ حاضر نہو تو الگ الگ خسوف کی طرح پڑھین (یعنی چاند گہن کی نماز تنہا پڑھی جائیگی اور جماعت نہ کیجائے **م** اور نماز استسقا مین نہ جماعت ہی نہ خطبہ اور تنہا تنہا پڑھے تو جائز ہی اور یہ استسقا تو دعا و استغفار ہی اور قبلہ رو ہو اور دعا و استغفار کرے اور نہ چادر لوٹائے نہ ذمی حاضر ہون (عالمگیری مین ہی کہ کہا صاحبین نے کہ امام نکلے اور دو رکعتین قوم کو پڑھائے اور انمین قراءت بالجہر کرے اور بعد نماز کے خطبہ پڑھے اور آدمیون کی طرف منھ کرے اور زمین پر کھڑا ہو منبر پر نہو اور چادر لوٹائے اور چادر لوٹانا یہی کہ داہنا جانب چادر کا بائین پر اور بایان داہنے پر ڈالے اور قوم ایسا نکرین اور یہ خطبہ کے بعد کرے اور اللہ تعالی سے دعا کرے (عالمگیری) اور دعای طلب باران کی احادیث مین بکثرت موجود ہین اور ذمی کے حضور سے غرض یہ ہی کہ کافر وہان نہ آئین تاکہ رحمت مبدل بہ غضب نہو۔

باب ادراك الفرائض

من شرع في فرض فاقيمت له ان لم يسجد للركعة الاولى وسجد وهو في غير رباعي او فيه وضم اليها اخرى قطع واقتدى **ش** اى من شرع في الفرض منفرداً فاقيمت لهذا الفرض والضمير في اقيمت يرجع الى الاقامة كما يقال ضرب ضرب فان لم يسجد للركعة الاولى قطع واقتدى وان سجد فان كان في غير الرباعي فكذا لانه ان لم يقطع وصلى ركعة اخرى يتم صلوته في الثنائي ويوجد الاكثر في الثلاثي وللاكثر حكم الكل فتفوته الجماعة او لانه يصير متنفلا بركعتين بعد الغروب في المغرب والقطع وان كان ابطالا للعمل وهو منهي لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم فالابطال للقصد الاكمال لا يكون ابطالا وان كان في الرباعي يضم ركعة اخرى حتى يصير ركعتان نافلة ثم يقطع ويقتدى فقوله وضم اليها حال من قوله او فيه تقديره او سجد للركعة الاولى وهو حاصل في الرباعي وقد ضم الى الركعة الاولى ركعة اخرى فقطع واقتدى حتى لو لم يضم اليها اخرى لا يقطع بل يضم فاذا ضم قطع واقتدى

باب فرض نماز کے پانے کا

م جسنے کسی فرض کی نماز شروع کردی پھر اُسی نماز کی اقامت کہی گئی تو اگر اُسنے ابھی پہلی رکعت کا سجدہ نہیں کیا ہو (اگر چہ رکوع سے فارغ ہو گیا ہو) یا سجدہ کر لیا مگر وہ ایسی نماز پڑھتا تھا جو دو رکعت یا تین رکعت والی ہے رباعی نہیں یا چار رکعت والی پڑھتا تھا مگر پہلی رکعت کے ساتھ دوسری ملالے اور توڑ دے اور جماعت مین شریک ہو کر امام کی اقتدا کرے **ش** جسنے کسی فرض کو تنہا شروع کیا پھر اُسی فرض کی جماعت قائم ہوئی اور تکبیر کہی گئی پس اگر رکعت اولی کا سجدہ نہیں کیا تو نماز توڑ کر اقتدا کرے اور اگر سجدہ کر چکا تھا اور تھا غیر رباعی مین یعنی فجر یا مغرب مین (یا نماز قصر دو رکعت والی مین) تو بھی ایسا ہی کرے اسلیے کہ اگر وہ قطع نکرے اور رکعت دوسری پڑھ لے تو اسکی نماز پوری ہو جائیگی دو رکعت والی نماز مین اور تین رکعت والی مین اکثر پالیا جائیگا اور اکثر کے لیے کل کا حکم ہے تو اسکی جماعت فوت ہو جائیگی اور (اگر وہ پڑھکر چھوڑ دیگا تو یہ نماز مغرب ہی کی ہوگی تو) بعد غروب آفتاب مغرب کی نماز سے پہلے نفل پڑھنے والا ہو جائیگا (اسلیے کہ دو رکعت پڑھکر شریک جماعت ہوگا تو اسکی دو رکعتین نفل کی ہو نگی اور قبل مغرب نفل نہین ہے) اور قطع کرنا بھی اگرچہ عمل کا باطل کرنیوالا ہے اور ابطال عمل اللہ کے قول سے ممنوع ہے فرمایا لا تبطلوا اعمالکم اپنے عملون کو باطل نہ کیا کرو لیکن یہ ابطال بقصد اکمال ہے یہ ابطال نہوگا اور اگر چار رکعت والی نماز پڑھتا تھا جیسے ظہر وعشا حضر مین تو ایک رکعت اور ملا دے تا کہ دو رکعتین ہو جائین نفل کی پھر قطع کرے (تا کہ جماعت بھی ملے اور ابطال عمل بھی نہو) اور جماعت مین امام کی اقتدا کرے اور ضمیر اقیمت مین اقامت کی طرف پھرتی ہے یعنی قائم کیجائے اقامت جیسا کہ کہا جاتا ہے ضُرِبَ ضَرْبٌ ماری گئی ضرب تو جسطرح اس قول مین ضرب کی ضمیر ضرب کیلیے ہے ایسے ہی وہان اقیمت (اقامت ہے) اور قول المتن کا ضم الیها حال ہے اسکے قول او فیہ سے تقدیر کلام یہ ہے یا سجدہ کیا ہو رکعت اولی کا اور یہ سجدہ نماز رباعی مین ہو اور حالانکہ ملالی ہو رکعت اولی کے ساتھ رکعت اخری کو پس قطع کر دے اور اقتدی کرے یہانتک کہ اگر نملالی ہو اسکے ساتھ دوسری رکعت نہ قطع کرے بلکہ اب ملالے پھر جب ملا کر پڑھ لے قطع کرے اور اقتدی کرے

م وان صلے ثلثا منه ش اى من الرباعى م يتمه ثم يقتدى متنفلا ش لانه قد ادى الاكثر وللاكثر حكم الكل م الا فى العصر ش اى لا يقتدى فان النافلة بعد اداء العصر مكروه م وكره خروج من لم يصل من مسجد اذن فيه لا لمقيم جماعة اخرى ش اى ينتظم به امر جماعة اخرى بان يكون مؤذن مسجد او امامه او من يقوم بامره جماعة يتفرقون او يقلون بغيبته ثم عطف على قوله لا لمقيم جماعة قوله م ولمن صلے الظهر والعشاء مرة الا عند الاقامة ش اى لا يكره له الخروج الا عند الاقامة فالاستثناء متعلق بقوله ولمن صلے الظهر او العشاء مرة ولا تعلق له بقوله لا لمقيم جماعة اخرى فان مقيم الجماعة الاخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت والفرق بين مقيم جماعة وبين من صلے الظهر او العشاء مرة ان هذا انما يكره له الخروج لانه ان خرج عند الاقامة يتهم بمخالفة الجماعة ولو لم يخرج ويصلے يحرز فضيلة الموافقة وثواب النافلة فايثار التهمة والاعراض عن الفضيلة والثواب قبيح جدا واما مقيم الجماعة الاخرى فانه ان خرج عند الاقامة لا يتهم لانه يقصد الاكمال وهو الجماعة التى تتفرق بغيبته وان لم يخرج لا يحرز ما ذكرنا بل يختل امر الجماعة الاخرى م ومن صلے الفجر او العصر او المغرب يخرج وان اقيمت ش لانه ان صلے يكون نافلة والنافلة بعد الفجر والعصر مكروه واما فى المغرب فان النافلة

م اور اگر تین رکعتیں اُسی نماز رباعی سے پڑھ لی ہوں تو اُسے پورا کرے پھر نفلاً اقتدا کرے ش اسلیے کہ وہ اکثر تو ادا کر چکا اور اکثر کے لیے حکم کل ہے م مگر عصر میں ش یعنی اقتدا نکرے عصر کی نماز میں اسلیے کہ نفل بعد ادای عصر کے مکروہ ہے م اور مکروہ ہے اسکا مسجد سے نکلنا جسنے نماز نہیں پڑھی اُس مسجد سے جسمیں اذان ہوگئی مگر مکروہ نہیں اُسکے لیے جو کسی دوسری مسجد میں جماعت کا اہتمام کرتا ہو ش یعنی اُسکا نکلنا منع نہیں جسکی وجہ سے کسی اور جماعت کا انتظام ہوتا ہو اسطرح کہ مؤذن مسجد ہو یا امام ہو یا ایسا شخص جو جماعت کو قائم کرنیوالا ہو اور بغیر اسکے لوگ متفرق ہوتے ہوں یا کم ہو جاتے ہوں پھر عطف کیا اپنے قول لا المقیم جماعۃ پر اپنا قول م اور اسکے لیے جو نماز ظہر یا عشا ایکبار پڑھ چکا ہے (اذان سنکر مسجد سے نکلنا جائز ہے) مگر بوقت اقامت ش یعنی مکروہ نہیں انکو کہ مسجد سے نکل جائیں اذان سننے کے بعد مگر جب تکبیر کہی جاتی ہو تو یہ بھی نہ نکلے پس استثنا متعلق ہے اسکے قول لا المقیم جماعۃ اخری سے تو دوسری جماعت کے قائم کرنیوالے کو تکبیر ہوتے ہوئے بھی نکلنا مکروہ نہیں اور منتظم جماعت میں اور اسمیں جو ظہر یا عشا پڑھ چکا ہو فرق یہ ہے کہ اسے تکبیر کے وقت نکلنا مکروہ ہے تاکہ اسپر ترک جماعت کا اتہام نہ لگایا جائے اور اگر نہ نکلا اور دوسری بار نماز پڑھ لی تو موافقت کا فضل اور نفل کا ثواب پائیگا اور فضیلت و ثواب سے اعراض کرنا اور تہمت کا اختیار کرنا قطعاً برا ہے اور جماعت کا قائم کرنیوالا اگرچہ تکبیر کے وقت بھی نکلیگا تو اسپر تہمت نہیں ہے اسلیے کہ وہ قصد کرتا ہے کہ اکمل طور پر ادا کرے اور وہی ایسی جماعت ہے کہ اسکے نہونے سے متفرق ہو جائیگی اور اگر مسجد سے نہ جائیگا تو یہ فضل یعنی امر جماعت کو نہ پائیگا بلکہ امر جماعت میں مختل ہو جائیگا م اور جس نے فجر یا عصر یا مغرب کی نماز پڑھی ہو وہ نکل جائے اگرچہ تکبیر بھی کہی جا رہی ہو ش اسلیے کہ اگر نماز جماعت کے ساتھ دوبارہ پڑھیگا تو یہ نفل ہوگی اور نفل بعد عصر و فجر کے مکروہ ہے اور مغرب میں یہ بات ہے کہ نفل تین رکعت سے ہوگی اور تین رکعت کی

لا تشرع ثلث ركعات م ويترك سنة الفجر ويقتدى من لا يدركه ش اى الفجر والمراد فرضه م بجماعة ان اداها ومن ادرك ركعة منه صلاها ولا يقضيها الا تبعا للفرض ش اى ان فاتت سنة الفجر فان فاتت بدون الفرض لا يقضى قبل طلوع الشمس وكذا بعد الطلوع عند ابى حنيفة وابى يوسف رح اما عند محمد يقضيها الى الزوال لا بعده وان فاتت مع الفرض فان قضى قبل الزوال يقضيهما جميعا وكذا بعد الزوال عند بعض المشائخ وعند البعض لا بل يقضى الفرض وحده ورسول الله صلى الله عليه وسلم لما فاتته الفجر ليلة التعريس قضاها مع السنة قبل الزوال بالاذان والاقامة جماعة وجهرا بالقراءة فعلم من فعله عليه السلام شرعية القضاء بالجماعة والجهر فيه والاذان والاقامة للقضاء وان السنة تقضى مع الفريضة فمن هذه الاحكام علم

نفل شروع نہیں ہم اور جو جانے کہ نماز فجر جماعت سے نہ پائیگا اگر سنت پڑھے گا تو سنت چھوڑ دے اور جماعت میں اقتدا کرے
ف یہ مقام توضیح طلب ہے یعنی دو حال سے خالی نہیں خواہ یہ کہ سنت پڑھتا ہو اور جماعت قائم ہوئی تو اسکا حکم اوپر گذر گیا۔ خواہ یہ کہ ابھی سنت شروع نہیں کی اور جماعت قائم ہوگئی اب پھر دو حال ہیں ۱۔ یہ خیال ہو جائے کہ اگر میں نے سنت پڑھی تو جماعت نہ پاؤنگا اب اسے چاہیے کہ جماعت میں شریک ہو۔ اور یہ جو کہا گیا کہ سنت کی نیت باندھکر توڑ دے اور بعد فرض قبل طلوع قضا کرے اسلیے کہ سنت شروع کرنے سے جب التزام ہوگی تو اسکی قضا لازم ہوگی اور تصنیفوں کی اس قول کی صاحب در مختار نے اور تحریر کی صحت کی ہے مگر ایسے تکلفات ضرور نہیں ۲۔ یہ کہ ایک رکعت پالینے کی امید ہو اب سنت پڑھ لی ان اسقدر لازم ہے کہ صف سے الگ آڑ میں پڑھے صف کے سامنے دوسری نماز پڑھنا نہایت برا ہے ایسے وقت میں سنت نہ پڑھے اور شریک ہو جائے اور اگر صرف التحیات میں شرکت کی امید ہے تب بھی یہی حکم ہے صحیح قول میں اور کہا گیا کہ جماعت میں شریک ہو سنت نہ پڑھے اھ اور جو جانے کہ ایک رکعت نماز فرض پالیگا وہ سنت کو پڑھے (مگر صف سے الگ آڑ میں جیسا کہ صحابہ سے ماثور ہے) اھ اور سنت فجر کی قضا نہ کرے مگر فرض کے ساتھ ش یعنی اگر سنت فجر فوت ہو جائے تو اگر بدون فجر کے فوت ہوئی ہے آفتاب نکلنے سے پہلے قضا نہ کرے اور ایسے ہی امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک بعد طلوع بھی قضا نہ کرے مگر محمد کے نزدیک زوال تک قضا کرلے اسکے بعد نہیں اور اگر سنت مع فرض فوت ہوئی ہے اور فرض زوال سے پہلے قضا کرے تو فرض و سنت دونوں پڑھے اور بعد زوال کے بھی بعض مشائخ نے ایسا ہی کہا ہے اور بعض کے نزدیک صرف فرض ہی قضا کرے سنت کی قضا نہ کرے۔ اور حضور صلے اللہ علیہ وسلم کی نماز فجر جب لیلۃ التعریس میں قضا ہوئی تو اپنے سنت سمیت مع اذان و تکبیر و جماعت و قراءت بالجہر قضا کی (قصہ لیلۃ التعریس کا حدیث میں یوں آیا ہے کہ حضور نے کسی سفر میں پچھلی رات کو قیام کیا اور بلال سے کہا کہ تم جاگو ہم سب سو گئیں نماز فجر کو جگا لو بنا بلال تھوڑی دیر جاگے پھر انکو بھی نیند آگئی اور سب کے سب آفتاب نکلنے تک سویا کیے حضور جاگے تو حکم دیا کہ تھوڑی دور یہاں سے ہٹ چلو کہ شیطان کا اثر ہے دور ہو جائیں پھر تھوڑی دور چلکر اترے اور بعد وضو اذان و اقامت بجماعت نماز پڑھائی اور قراءت جہر کی اور سنتیں بھی فرض کے ساتھ حسب دستور ادا فرمائیں یہ نماز قبل زوال تھی) تو معلوم ہوگئی آپکے فعل سے مشروعیت قضا کی جماعت اور جہر اور اذان اور اقامت کے ساتھ اور یہ کہ سنت کا بھی فرض کے ساتھ قضا کرنا جائز ہے تو ان سب احکام سے یہ بھی جانا گیا

عدم اختصاصہا بمورد النص فتعدی عنہ الی غیرہ من الصلوات فہو ماعدا قضاء السنۃ فتعدی عن مورد النص وہو قضاء الفجر الی قضاء سائر الصلوٰۃ
واما قضاء السنۃ فقد علم ان سنۃ الفجر آکد من سائر السنن فلا یلزم من شرعیۃ قضائہا شرعیۃ قضاء سائر السنن ولا من قضائہا
بتبعیۃ الفرض قضاؤہا بدون الفرض لکن یلزم من قضائہا بتبعیۃ الفرض قبل الزوال قضاؤہا بتبعیۃ الفرض بعد الزوال کما ہو مذہب بعض المشائخ
لان اختصاصہا بتبعیۃ الفرض بکونہ قبل الزوال لا معنی لہ وہو یترک سنۃ الظہر فی الحالین شرح ای سواء یدرک الفرض ان اداہا اولا

کہ یہ حکم اپنے مقام اور واقعہ کے ساتھ مخصوص نہیں پس دوسری نمازون کی قضا کی طرف بھی یہ حکم متعدی ہوگا سوای قضای سنن کے **ف**
اسلیے کہ جو حکم قرآن یا حدیث سے ثابت ہوتا ہی عام ہوتا ہی قولی ہو یا فعلی مگر یہ کہ کوئی وجہ تخصیص کی پائی جائے پس دوسرے فرضون مین کوئی ایسی
وجہ نہیں جس سے یہ حکم اُنپر نہ چلے کیونکہ جو شی ذمہ پر ثابت ہوتی ہی وہ ساقط نہین ہوتی جبتک کسی حیثیت یا کسی وقت مین ادا نکردی جائے یا اُسکی
پاداش اُسکے عوض قائم ہو پس نماز پنجگانہ اور وتر ذمہ پر ثابت ہی اُسکی قضا کا بھی طریقہ اس فعل سے سمجھ مین آگیا بخلاف نماز جمعہ و عیدین کے
کہ وہ ایک معنی کے ساتھ مخصوص ہین جو دوسرے وقتون مین نہین پائے جاتے اور بخلاف سنن و نوافل کے کہ وہ ذمہ پر ثابت ہی نہین پس اس حکم
کا سنتون پر متعدی کرنا صحیح نہین اسلیے کہ غیر واجب کی قضا غیر معقول ہی تو فعل حق سنت اپنے موقع پر مقتصر رہیگا) لیکن فجر کی سنت کی
قضا مین یہ معلوم ہوا کہ یہ سنت دوسری سنتون سے موکد تر ہی تو لازم نہین آتا کہ اگر سنت فجر کی قضا مشروع ہو تو اور سنتون کی بھی قضا مشروع
ہو اور نہ یہ کہ جب سنت فجر فرض کے ساتھ قضا کی گئی تو لازم آئے کہ بدون فرض کے بھی قضا کیجائے لیکن یہ لازم آتا ہی کہ جب سنت کا قضا کرنا
فرض کے ساتھ قبل زوال جائز ہی تو بعد زوال بھی فرض کے ساتھ قضا جائز ہوگی جیسا کہ بعض مشائخ کا مذہب ہی (اور اُنکے نزدیک وجہ یہ ہی) کہ قبل
زوال سے اسکی قضا کو بہ تبعیت فرض مخصوص کرنا بے معنی بات ہی **ف** اسلیے کہ تخصیص مین وہی اوصاف معتبر ہوتے ہین جنکو امر ممنوع مین
دخل ہو اور وقت زوال کو اس باب مین کچھ اثر نہین اور اگر خصوصیت کے لیے مجرد اوصاف مفید ہوتے تو ہر امر مین وجہ تخصیص نکال لینا
آسان تھا اور حاصل تقریر جناب شارح کا یہ ہی کہ حکم قضای نماز اگرچہ عام ہی مگر یہ نہین کہ سنتون کی بھی قضا لازم آئے قضای واجب امر معقول
تھا اسمین قیاس جاری ہوا اور قضای غیر واجب نہ امر معقول ہی نہ قیاس کو اسمین دخل اور سنت فجر موکد تر ہی پس اسکی قضا سے دوسری سنتون
کی قضا جو اس سے کم ہین لازم نہ آئیگی اسلیے کہ دونون مین مماثلت نہین ہان سنت فجر بہ تبعیت فرض قضا کی گئی ہی تو بدون تبعیت قضا کیجائیگی
ایک امر معتبر ہی اور یہ قید کہ قبل زوال قضا کیجائے اور بعد زوال نہو مختلف فیہ ہی اور حکمت اسمین یہ ہی کہ ادای واجب و فرض ہر نماز نفل ہی مگر بعض
نفل اسلیے سنت کہی جاتی ہی کہ حضور اقدس سے ثابت ہونا نماز کا تب ہی ہی کہ جب وہ بطور مسنون ادا کیجائے اور طریق مسنون
اسمین یہی ہی کہ فرض کے ساتھ پڑھی جائے پس اتباع فرض کو جب ادا مین دخل ہی تو قضا مین بھی ضرور ہوگا بخلاف قبل زوال و بعد زوال کے کہ اسے
کچھ دخل نہین اور یہ امر کہ سنت فجر کی قضا باتباع فرض ہو اور دوسری سنتون کی نہو اسلیے کہ وہ موکد تر ہین سو اسلیے کہ حضور سے بعینہ قضا اسکی پائی گئی
البتہ امر قابل اعتبار ہی ہم اور سنت ظہر ہر حال مین چھوڑ دیجائے ادا و قضا کرے **شرح** یعنی برابر ہی کہ اُسکے ادا کرنیکے ساتھ فرض پائے یا نہ

م وابتم ثم قضاها قبل شفعه ش ای قبل الرکعتین اللتین بعد الفرض م وغیرہما لا یقضی اصلاً ومدرک رکعۃ من ظہر غیر مصل جماعۃ
بل ہو مدرک فضلہا ش ای ان حلف لیصلین الظہر بجماعۃ فادرک رکعۃ یحنث لانہ لم یصل جماعۃ لکنہ ادرک فضیلۃ الجماعۃ م
واتی مسجداً صلی فیہ یتطوع قبل الفرض الا عند ضیق الوقت ش ای من اتی مسجداً صلی فیہ فاراد ان یصلی فرضہ منفرداً
فہل یاتی بالسنن قال بعض مشائخنا ومنہم الکرخی رح لا فان السنن انما سنت اذا ادی الفرض بالجماعۃ اما بلا جماعۃ
فلا وقال الحسن بن زیاد من فاتتہ الجماعۃ فاراد ان یصلی فی مسجد بیتہ یبدأ بالمکتوبۃ لکن الاصح ان یاتی بالسنن

(یعنی اگر سنت ظہر نہیں پڑھی اور فرض کے لیے جماعت قائم ہوئی تو سنت نہ پڑھے اور وہ قیود جو سنت فجر میں تھے یہاں نہیں) م پھر اُسے قبل شفعہ سنت کے قضا کرے ش یعنی جو دو رکعت سنت بعد فرض ہوتی ہے اُس سے پہلے یہ چار رکعتیں جو رہ گئی ہیں قضا کرلے ف ایسا ہی درمختار میں ہے اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ دو رکعت والی سنت پڑھکر اسے قضا کرے اسلیے کہ یہاں سنتیں تو اپنی جگہ سے ہٹ ہی چکیں اب پچھلی سنتوں کو کیوں جگہ سے ہٹائے اور عائشہ رض سے مروی ہے اِنَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ اِذَا فَاتَتْہُ الْاَرْبَعُ قَبْلَ الظُّہْرِ قَضَاہَا بَعْدَ الرَّکْعَتَیْنِ یعنی شان یہ ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کی جب چار رکعت قبل الظہر فوت ہو جاتیں تو اُسے بعد دو رکعتوں کے قضا کرتے اس سے دو امر ثابت ہوئے ۱۔ قضای سنت ظہر ۲۔ یہ کہ کب قضا کرے اور یہی قول جو جناب استاذ علیہ الرحمہ نے بشہادت فعل پیغمبر علیہ السلام نقل کیا قیاس کے بھی مناسب ہے م اور انکے سوا اور سنن قضا نہ کیجائیں ہرگز (یہ مطلب نہیں کہ قضا کرنا ممنوع بلکہ یہ امر ہے کہ قضا واجب ہے نہ قضا کرنے میں ثواب سنت پائیگا نفل ہو جائینگے مگر ناچیز کے نزدیک یہ امر ہے کہ سنن قضا کیجائیں نہ اسلیے کہ قضا لازم ہے بلکہ اسلیے کہ یہ ثواب نفل اس محرومی کا عوض ہو جائیگا جو ترک سنت سے ہوئی ہے اور وظائف قضا شدہ کا قبل زوال پڑھ لینا ماثور بھی ہے اور حکمت اس خصوصیت میں یہ ہے کہ سنتیں دو حال پر ہیں ۱۔ قبل فرض اور وہ فجر کی ہیں اور ظہر کی اور ان دونوں کی قضا کا ذکر ہو گیا ۲۔ بعد فرض اور انہیں بوجہ ادای فرض قضا کی ضرورت نہیں رہی سنتیں قبل عصر و عشا یہ مستحبات ہیں انکو مثل سنن موکدہ کرنا خلاف ہے) م جسنے جماعت میں ظہر کی ایک رکعت پائی وہ جماعت سے نماز پڑھنے والا نہوا بلکہ فضل جماعت کو پالیا ش یعنی اگر حلف کی کہ میں ظہر بجماعت پڑھونگا پھر ظہر کی ایک رکعت پائی حانث ہو جائیگا اسلیے کہ اُسنے بجماعت نماز نہیں پڑھی بلکہ فضل جماعت کا پایا ف اور حدیث مَنْ اَدْرَکَ رَکْعَۃً مِّنَ الصَّلٰوۃِ فَقَدْ اَدْرَکَ الصَّلٰوۃَ "جسنے نماز کی ایک رکعت پالی اُسنے نماز پالی" اسکے مخالف نہیں اسلیے کہ وہ محمول ہے معنی مذکور پر یعنی فضل جماعت پر۔ شامی میں ہے کہ ظہر کی تین رکعتیں پانے سے بھی نماز بجماعت نہیں ہے اور یہ بھی ہے کہ اکثر رکعتوں کا پانیوالا گویا کل کا پانیوالا ہے م ایک شخص مسجد میں آیا جسمیں نماز بجماعت ہو چکی تھی وہ فرض سے پہلے نوافل و سنن پڑھ سکتا ہے اگر وقت تنگ نہو گیا ہو ش یعنی جو ایسی مسجد میں آیا جسمیں نماز ہو چکی تھی تو ارادہ کیا کہ فرض اکیلا ہی پڑھ لے تو کیا وہ سنتیں پڑھے کہا ہمارے بعض مشائخ نے جنمیں سے کرخی بھی ہیں نہ پڑھے اسلیے کہ سنتیں مسنون تب ہیں کہ نماز بجماعت پڑھے مگر بے جماعت سنت نہیں اور کہا حسن بن زیاد نے جسکی جماعت فوت ہوئی ہے اور ارادہ کرے کہ گھر کی مسجد میں (وہ جگہ جو نماز کے لیے صاف و علحدہ کیجائے گو مسجد نہو) پڑھے تو فرض سے شروع کرے مگر صحیح یہ ہے کہ سنتیں بھی پڑھے

فان النبی علیہ السلام واظب علیہا وان فاتتہ الجماعۃ لکن اذا ضاق الوقت یترک السنۃ ویؤدی الفرض حذرا عن التفویت **م** ومن اقتدی بامام راکع فوقف حتی رفع راسہ لم یدرک رکعتہ **ش** خلافا لزفرؒ **م** ومن رکع فلحقہ امامہ فیہ صح **ش** خلافا لزفرؒ فان ما اتی بہ قبل الامام غیر معتد بہ فکذا ما بنی علیہ قلنا وجدت المشارکۃ فی جزء واحد

باب قضاء الفوائت

بیشک پیغمبر خدا نے انپر ہمیشگی فرمائی (لہذا سنتین پڑھے) اگرچہ اسکی جماعت فوت ہوئی ہو یعنی جماعت سے نماز نہ پائی ہو تب بھی سنتین پڑھ لے مگر جبکہ وقت تنگ ہو جائے تو سنت ترک کردے اور فرض ادا کرے فوت نماز سے بچنے کے لیے **ف** افضل واولی تو یہی ہے کہ سنتین ادا کرے اور فرض جماعت سے پڑھے لیکن اگر یہ دولت میسر نہ آئے تو نہ پڑھنے کے یہ معنی ہین کہ وہ سنتین اپنے کمال پر نہین رہین گویا نوافل کی حد مین آ گئین اور پڑھنے کے معنی یہ ہین کہ ایک قصور وہ ہوا دوسرا اُسپر اور زیادہ نہ کرنا چاہیے بہر کیف پڑھنا اولی اور قول اصح ہی ہے **م** جسنے کسی امام کی اقتدا کی جو رکوع مین تھا اور ٹھہرا رہا یہانتک کہ امام نے سر اُٹھایا تو اُسنے رکعت نہین پائی **ش** اسمین زفرؒ کا خلاف ہے **م** جسنے رکوع کیا (یعنی امام سے پہلے) پھر امام جھکا اور مقتدی سے اسی رکوع مین ملگیا صحیح ہوگی نماز **ش** زفرؒ کا اسمین بھی خلاف ہے اسلیے کہ جو امام سے پہلے کیا وہ غیر معتبر تھا تو ایسا ہی وہ بھی غیر معتبر ہوگا جو اسپر بنا کیا گیا ہم کہینگے شرکت ایک جز مین پائی گئی **ف** یہ دو مسلے ہین جسمین زفرؒ نے اختلاف کیا ہے اول یہ کہ امام کو رکوع مین نہ پایا بلکہ امام راکع تھا اور مقتدی شریک ہوا اور کھڑا ہی رہا ہمارے نزدیک یہ رکعت نہین ملی اسلیے کہ رکن قیام بتمامہ فوت ہوا اور قیام تنہا لاشی ہے اور زفرؒ کہتے ہین کہ حکم قیام مین امام کو پایا یعنی رکوع مین گو خود رکوع نہین کیا اور ہماری دلیل یہ ہے کہ مجرد شرکت کافی نہین بلکہ مشارکت فی الفعل شرط ہے اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مقتدی نے نیت باندھی اور جلدی سے جھکا گیا اسکے بعد امام نے رکوع کیا اور ابھی یہ مقتدی بھی رکوع مین تھا زفرؒ کہتے ہین یہ رکعت نہین ملی اسلیے کہ جو رکوع مقتدی نے کیا تھا وہ فاسد تھا اسلیے کہ امام کے مخالف اور پہلے تھا پھر جب امام آملا تو اس فاسد پر رکوع صحیح کی بنا کیونکر ہو سکتی ہے اور ہمارا جواب یہ ہے کہ یہ فساد موقوف تھا اور مخالفت ناتمام امام نہ ملتا تو حکم کمال دیا جاتا امام ملگیا تو مخالفت مبدل بہ موافقت ہو گئی اور جب یہ مخالفت موافقت ہو گئی اسپر بنا بھی صحیح ہوگی اور یہ جو ہمنے کہا مستفاد ہے قول پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم سے فرمایا اَمَا یَخْشَی الَّذِی یَرْفَعُ رَاْسَہٗ قَبْلَ الْاِمَامِ اَنْ یُحَوِّلَ اللّٰہُ رَاْسَہٗ رَاْسَ حِمَارٍ یعنی کیا وہ نہین ڈرتا جو اپنا سر امام سے پہلے اُٹھاتا ہے کہ اسکا سر گدھے کا سر ہو جائے۔ اسمین دو امر ہین اول یہ کہ امام پر سبقت حرام ہے گناہگار ہوگا دوسرے یہ کہ نماز فاسد نہو گی ورنہ حضور اعادے کا بھی ذکر فرماتے اور اگر مجرد وعید موجب فساد ہوتی تو تسویہ صفوف وغیرہ مین بھی وعید شدید موجود ہے پس یہ مخالفت قابل اصلاح ہے اور پالی گئی

باب قضای فوائت

ف یہ مسئلہ یعنی قضا ہوئی نمازون مین ترتیب تین وجون سے ثابت ہوئی ہے اول یہ کہ حضور کی نماز ظہر اور عصر اور مغرب جنگ خندق مین

فرض الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فائتا كلها او بعضها ش اي ان كان الكل فائتا فلابد من رعاية الترتيب بين الفروض الخمسة وكذا بينها
بين الوتر وكذا ان كان البعض فائتا والبعض وقتيا لابد من رعاية الترتيب فيقضي الفائتة قبل اداء الوقتية م فلم يجز فجر من ذكر انه لم يوتر
ش هذا تفريع قوله والوتر هذا عند ابي حنيفة رح خلافا لهما بناء على وجوب الوتر عنده م ويعيد العشاء والسنة لا الوتر من علم انه صلى العشاء
بلا وضوء والاخريين به ش يعني تذكر انه صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر بوضوء يعيد العشاء والسنة لانه لم يصح اداء السنة
مع انها اديت بالوضوء لانها تبع الفرض اما الوتر فصلوة مستقلة عنده فصح اداؤه لان الترتيب وان كان فرضا بينه وبين العشاء لكن اداه
الوتر يزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيا ان العشاء كان في ذمته فسقط الترتيب عندهما يقضي الوتر ايضا لانه سنة عندهما

فوت ہو گئیں تو آپ نے ان سب کو مرتب پڑھکر پھر عشا پڑھی اگر ترتیب مہتم بالشان نہوتی تو شاید عشا پر تقدیم نہوتی ٣ من نسی صلوة من
صلاته فلم یذکرها الا وهو مع الامام فاذا سلم الامام فلیصل صلاته التی نسی ثم لیصل بعدها الصلوة الاخری (موطا) یعنی جو
اپنی کوئی نماز بھول گیا پھر یاد نہ آیا اسے مگر جبکہ وہ امام کے ساتھ نماز پڑھتا تھا پھر جب امام سلام پھیرے تو چاہیے کہ اپنی بھولی ہوئی نماز پڑھ لے پھر
اسکے بعد دوسری نماز پڑھے۔ ایمن تصریح ہی وجوب ترتیب پر ٣ یہ کہ سلف صالح سے ترک ترتیب ماثور نہین پس انہین تمام وجوہ سے حنفیہ کے نزدیک
ترتیب فرض ہی اور شافعیہ کے نزدیک مستحب اسلیے کہ ہر نماز مستقل ہی دوسری کی ادا و قضا پر موقوف نہین اور دلائل فرضیت ہمارے اسقدر قوی
نہین ہین جیسا کہ افتراض کے واسطے ہونا چاہیے م ترتیب فرض ہی فرائض پنجگانہ اور وتر مین کل قضا ہوں یا بعض ش یعنی اگر سب
کی سب قضا ہو جائین تو ضرور ہی کہ فرائض خمسہ مین ترتیب کی رعایت کیجائے اور ایسے ہی فرائض مین اور وتر مین بھی اور ایسے اگر بعض
فوت شدہ ہوں اور بعض وقتی ہوں تو بھی رعایت ترتیب واجب ہی پس پہلے قضا شدہ ادا کریں پڑھ لیجائین پھر وقتیہ پڑھی جائے
(مثال اسکی یہ ہی کہ ایک شخص کی مغرب اور عشا و وتر اور فجر قضا ہو گئی بعد طلوع آفتاب قضا کرے تو مغرب پڑھے پھر عشا پھر وتر پھر فجر
اور اگر بعد زوال پڑھنا چاہے تو ان سب کو ترتیب وار پڑھ لے تب ظہر پڑھے) م پس نہین جائز ہی فرض صبح کا جسکو یاد ہی کہ اسنے
وتر نہین پڑھی ش یہ تفریع اسکے قول پر کہ وتر مین بھی ترتیب ہی اور یہ ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہی اسلیے کہ انکے نزدیک وتر واجب ہی بخلاف
صاحبین کے جو وجوب وتر کے قائل نہین م اور جو جان لے کہ اسنے عشا بے وضو (بھولے سے) پڑھ لی اور اسکے بعد کی نمازین وضو سے
پڑھین وہ عشا کو اور سنت کو دوبارہ پڑھے اور وتر کو دوبارہ نہ پڑھے ش یعنی کسی کو یاد آیا کہ عشا بے وضو پڑھ لی تھی اور سنت اور
وتر وضو کرکے پڑھی وہ عشا کو دوہرا لے (اسلیے کہ بے وضو نماز ہوتی ہی نہین) اور سنت بھی دوہرا لے (اسلیے کہ وہ تابع فرض ہی
جب فرض نہوا تو تابع مسنونیت کی رو سے نہوگا گو نفل ہوا کرے) باوجودیکہ نماز با وضو پڑھی ہی مگر وہ تابع ہی فرض کے مگر وتر وہ تو نماز مستقل
ہی امام کے نزدیک پس اسکی ادا صحیح ہوگی اسلیے کہ ترتیب اگرچہ عشا اور وتر مین فرض تھی مگر وہ تو اس گمان پر پڑھی گئی تھی کہ وہ نماز عشا با وضو
پڑھ چکا ہی تو گویا بھولنے والا ہوا کہ عشا اسکے ذمے تھی تو بوجہ نسیان ترتیب ساقط ہو گئی اور صاحبین کے نزدیک وتر بھی قضا کرے اسلیے کہ انکے نزدیک وہ بھی سنت ہی

م الا اذا ضاق الوقت ش الاستثناء متصل بقوله فرض الترتيب والمعنى انه ضاق الوقت عن القضاء والاداء وان كان
الباقى من الوقت بحيث يسع فيه بعض الفوائت مع الوقتية فانه يقضى ما يسعه الوقت مع الوقتية كما اذا فات العشاء
والوتر ولم يبق من وقت الفجر الا ان يسع فيه خمس ركعات يقضى الوتر ويؤدى الفجر عند ابى حنيفة رح وان فات الظهر والعصر ولم يبق
من وقت المغرب الا ما يصلى فيه سبع ركعات يصلى الظهر والمغرب م او نسيت او فاتت ستة حديثة كانت او قديمة
ش قيل الستة وما دونها حديثة وما فوقها قديمة كذا فى فوائد الجامع الصغير للحسامى م قلت بعد الكثرة او لا

م مگر جب کہ وقت ادا کا تنگ ہو جائے یہ استثنا متصل ہے اسکے قول فرض الترتیب سے اور معنی یہ ہین کہ وقت تنگ ہو جائے کہ قضا وادا دونون کی سمائی
نرہے اور اگر وقت اسقدر ہو کہ اُسمین قضا شدہ نمازون سے ایک یا دو پڑھ لیگا اور وقت والی بھی پڑھ لیگا تو وہ بقدر وسعت وقت قضا شدہ
نمازین وقتیہ سمیت پڑھے جیسا کہ جب عشا اور وتر دونون قضا ہو جائین اور صبح کا وقت بھی اسی قدر رہ جائے کہ پانچ رکعتین اُسمین پڑھی جا سکین
اب وتر پڑھے (تین رکعت) اور فجر کی نماز پڑھے (دو رکعت) ابو حنیفہ رح کے نزدیک (اسلیے کہ صاحبین کے نزدیک وتر سنت ہے اور تابع عشا) اور اگر ظہر و عصر
فوت ہوا اور مغرب کے وقت مین بھی اسیقدر گنجایش ہو کہ سات رکعتین پڑھ لی جائین تو ظہر اور مغرب ہی پڑھ لے (اور عصر چھوڑ دے) ف اسمین
تصریح و توضیح ہے مسئلہ ترتیب کی پہلی صورت مین دو امر دکھلائے ہین ایک یہ کہ گو ترتیب کی رو سے عشا مقدم تھی مگر ضیق وقت سے ترتیب کا
لحاظ نرہا دوسرے یہ کہ وتر مستقل نماز ہے فرض عشا کی تابع نہین اور دوسری صورت مین یہ دکھایا ہے کہ ظہر کے بعد مغرب پڑھے اور عصر درمیان سے
رہجائے غرض کہ تنگی وقت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے م یا نماز بھول جائے (جیسے ظہر نہ پڑھی اور یاد بھی نہین پھر عصر پڑھ لی اسوقت
ترتیب ساقط ہے) یا چھہ وقت کی نماز فوت ہوئی ہو جدید ہون یا قدیم ش ایسا ہی ہے فوائد جامع صغیر حسامی مین م کم ہو گئی ہون کثیر
ہو جانیکے بعد یا نہ ف کئی بحثین ہین ۱ توضیح یعنی چھہ وقت کا ذمہ پر ہو جانا موجب اسقاط ترتیب ہے پھر یہ چھہ وقت عام ہین کہ
قدیم سے اسکے ذمے ہون یا ابھی قضا ہوئے ہون اور اسمین احتراز ہے قول بعض سے کہ فائتہ قدیمہ سے ترتیب ساقط نہین ہوتی مثلاً ایک
شخص نے مدت تک نماز نہ پڑھی پھر پڑھنے لگا اور مدت تک برابر پڑھتا رہا پھر ایک دو وقت کی نماز قضا ہو گئی اور یہ قضا شدہ نماز یاد ہے مگر قضا
نہین کرتا اور آگے بڑھتا ہے تو فتوی اسی پر ہے کہ یہ صاحب ترتیب نہین اور اسکی آیندہ نمازین صحیح ہونگی پس فائتہ قدیمہ مسقط ترتیب ہوئی اور کہا
بعض نے کہ نماز اسکی ادا نہوگی اسلیے کہ فائتہ قدیمہ سے ترتیب ساقط نہین ہوتی تو اب یہ صاحب ترتیب ہے ۲ اس تعمیم اور تعریف پر مصنف کے
اعتراض کیا گیا ہے کہ جب چھہ جدید ہین اور اس سے زیادہ قدیمہ تو کیونکر صحیح ہوگا یہ قول کہ چھہ جدید ہون یا قدیم اسلیے کہ چھہ تو قدیمہ ہو ہی نہین سکتین
اور بے تکلف جواب یہ ہے کہ متن مین معنی لغوی مراد ہین جیسا کہ ابھی ہم نے تصریح کر دی اور شرح مین بیان ہے اصطلاح فقہا کا تو اب کوئی مضائقہ
نہین ہے ۳ کثرت کے بعد کم رہجانا یہ ہے کہ کسی کے ذمے بیس پچیس نمازین تھین قضا کرتے کرتے چھہ رہگئی ہون یا صرف چھہ ہی قضا ہوئی ہون
دونون صورتون مین ترتیب ساقط ہو جائیگی ۴ متن مین فائتہ ستۃ سے چھہ وقت مراد ہین لیس وتر سمیت پانچ وقت ہوئے گو نمازین چھہ ہوئین

فصح وقتی من ترک صلوۃ شہر فندم واخذ یؤدی الوقتیات ثم ترک فرضا ش هذا تفریع قوله قدیمة کانت او حدیثة فانه اذا اخذ یقضی
لم یکن صاحب ترتیب لان الفائتة القدیمة وهی مسقطة الترتیب باقیة فاذا ترک فرضا یجوز مع ذکره اداء وقتی بعده م او قضی صلوۃ الشهر الا فرضا
او فرضین ش هذا تفریع قوله قلت بعد الکثرة اولا فانه لما قضی صلوۃ الشهر الا فرضا او فرضین قلت الفوائت بعد الکثرة فلا یعود
الترتیب الا ان یقضی الکل وعند بعض المشایخ ان قلت بعد الکثرة یعود الترتیب واختار الامام السرخسی الاول وقال صاحب المحیط
وعلیه الفتوی م ومن صلی خمسا ذاکرا فائتة فسد الخمس موقوفا فان ادی سادسها صح الکل وان قضی الفائتة بطل فرضیة الخمس لا اصلها

یا یہ کہ وہ چھ نمازیں مراد ہیں، جو باتفاق واجب لازم ہیں اور وتر کے وجوب میں اختلاف ہے یا چھ فرض مراد ہیں اور وتر واجب ہے بہرحال ترتیب
میں وتر داخل اور تعداد میں غیر محسوب ہے ش یہ کہ کثرت فوات ترتیب کا مسقط کیوں ہے اس باب میں کوئی نص پائی نہیں گئی ہاں حرج جو شرعاً
مدفوع ہے اسلیے کہ اگر ایسا نہ کیا جائے تو وہ شخص جو کئی سال کے بعد آج تائب ہوا اور نماز شروع کی جب تک وہ سب نمازیں قضا نہ کرلے وقتیہ
پڑھ نہیں سکتا پھر اگر وہ ایک بار بوقت توسیع وقت قضا کرلے تو یقیناً اسکے سب کام بند ہو جائینگے اور ایسا نکرے تو جب تک وہ سب ادا
نہو لیں آیندہ بھی ترک کا گناہ اسکے ذمے رہے اور ایسی تنگی ہمارے دین میں نہیں ہے الدین یسر اور بہت ایسے نکلیں گے جنکی
عمریں غفلت میں بسر ہوئیں تو انکے لیے ادای فریضہ نماز کی کوئی راہ ہی نہ نکلے گی لہذا ترتیب ساقط ہو گئی اور چھ وقت کی تخصیص
اسلیے ہے کہ نصاب کامل نماز کا پانچ ہے پس ایک کامل نصاب سے تجاوز حد کثرت میں داخل ہے جیسا کہ جنون وغیرہ میں اور اس سے کم
قلیل ہے اور دوسری وجہ نہایت قوی یہ ہے کہ اگر کثرت سے ترتیب ساقط نہوتی تو لازم آتا کہ باقی رہے ترتیب ایام میں بھی مثلاً اول شنبہ
کی قضا پڑھ لی جائے تب اتوار کی قضا پڑھے اور اسکا تحفظ نہایت درجہ عسیر ہوتا لہذا کثرت مسقط ترتیب ہوگی م تو صحیح ہوگی نماز وقتیہ
اسکی جسنے ایک ماہ کی نماز چھوڑ دی پھر نادم ہوا اور وقتیہ پڑھنے لگا پھر اسنے ایک وقت کی فرض چھوڑ دی (تو اب بندہ صاحب ترتیب ہے نہ اسپر ضروری
کہ جب تک یہ نماز قضا نہ کرلے وقتیہ نہ پڑھے) ش یہ تفریع ہے ماتن کے قول قدیمۃ کانت او حدیثۃ پر پس اسنے جب وقتی پڑھنا شروع
کردیں مہینے بھر کی فائتہ نمازیں قدیمہ ہو گئیں اور یہ مسقط ترتیب ہے تو پھر جب ایک فرض چھوڑ دیا اسکی یاد پر دوسرے وقت کی نماز پڑھنا
جائز ہے اسلیے کہ صاحب ترتیب نہیں م یا ایک ماہ کی نماز قضا کرنے لگا مگر ایک یا دو فرض اسکے ذمے رہ گئے ش یہ تفریع ہے ماتن کے قول
قلت بعد الکثرۃ اولا پر تو جب اسنے مہینے بھر کی نمازیں قضا کرلیں اور صرف ایک یا دو فرض اسکے ذمے باقی رہ گئے یہ فائتہ کثیر ہونے
کے بعد کم ہو گئے تو اب ترتیب عود نکریگی مگر یہ کہ سب قضا کرلے اور بعض مشایخ کے نزدیک اگر کثرت کے بعد قلیل ہو جائیں یعنی چھ
سے کم تو صاحب ترتیب ہو جائیگا اور امام سرخسی نے قول اول کو اختیار کیا اور صاحب محیط نے کہا کہ اسی پر فتوی ہے یعنی صاحب ترتیب
ہوگا م اور جسنے پانچ وقت کی نماز پڑھ لی اور اسے اپنی قضا شدہ نماز یاد تھی پانچوں نمازیں فاسد ہو گئیں مگر موقوف ہیں اگر
چھٹی بھی پڑھ لیگا تو سب صحیح ہو جائیگی اور اگر وہ قضا شدہ نماز پڑھ لی تو ان پانچوں کی فرضیت باطل ہو جائیگی نہ اصل نماز

ش رجل فاتته صلوٰة فادى بعد ذكرها خمسا بعدها فسدت هذه الخمس لوجوب الترتيب لكن عند ابى يوسف ومحمد فسادا غير موقوف وهو القياس وعند ابى حنيفة فسادا موقوفا فان ادى السادسة صح الكل وان قضى الفائتة فالخمس التى اداها بطل وصف فرضيتها لا اصلها فانه لا يلزم من بطلان الفرضية بطلان اصل الصلوٰة عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد وانما قال ابو حنيفة بالفساد الموقوف لانه ان فسد كل واحدة منها فالوجه رعاية الترتيب فاذا ادى السادس تبين ان رعاية الترتيب كانت فى الكثير وهذا باطل فقلنا بالتوقف حتى يظهر ان رعاية الترتيب ان كانت فى الكثير فلا يجوز وان كانت فى القليل فتجوز

باب سجود السهو

يجب له بعد سلام واحد سجدتان ثم تشهد وسلام ان قدم ركنا او اخره او كرره او غير واجبا او تركه ساهيا كركوع قبل القراءة وتاخير القيام الى الثالثة بزيادة على التشهد ش روى عن ابى حنيفة ان من زاد على التشهد الاول حرفا يجب عليه سجود السهو وقيل لا يجب عليه سجود السهو

ش ایک آدمی کی نماز قضا ہوئی اور اسکے یاد ہونے کے ساتھ پانچ وقت تک برابر پڑھتا گیا تو یہ پانچوں نمازیں (جو بعد قضا کر نیکے پڑھیں) فاسد ہو گئیں اسلیے کہ اسپر ترتیب واجب تھی مگر ابو یوسف اور محمد کے نزدیک یہ فساد قطعی ہے یعنی اصلاح پذیر نہیں اور قیاس بھی یہی ہے مگر ابو حنیفہ کے نزدیک فساد موقوف ہے یعنی اصلاح ممکن ہے اگر اسنے چھٹی نماز بھی ادا کر لی تو وہ سب صحیح ہو گئیں (اسلیے کہ اب معلوم ہو گیا کہ صاحب ترتیب نہ تھا اور غیر صاحب ترتیب کی نماز ہر طرح صحیح ہے) اور اگر درمیان میں چھوٹی ہوئی نماز قضا کر لی تو یہ پانچوں نمازیں جو پڑھی تھیں باطل ہو گئیں (اسلیے کہ اصلاح نہوئی اور وہ صاحب ترتیب مان لیا گیا پس امام صاحب انتظار کرتے ہیں اس بات کا کہ وہ صاحب ترتیب ہے یا نہ اور صاحبین فوراً حکم دیتے ہیں) اور باطل وصف فرضیت ہوگا نہ اصل نماز اسلیے کہ فرضیت کے باطل ہونے سے اصل نماز کا باطل ہونا امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک لازم نہیں آتا اور محمد کے نزدیک تحریمہ منعقد ہوا تھا شامل وصف فرضیت پر تو فرضیت کے باطل ہونے سے تحریمہ بھی باطل ہوا اور تحریمہ کے بطلان سے نماز نہوگی (اب اسکے درجہ میں امام محمد کے نزدیک صرف ثواب ذکر پائیگا اور شیخین کے نزدیک ثواب نفل پائیگا) اور ابو حنیفہ نے فساد موقوف کا جو حکم دیا اسلیے کہ اگر سب نمازیں فاسد ہو جائیں اور فساد موقوف نہ ہو اسلیے کہ ترتیب کی رعایت ضروری ہے تو جب چھٹی ادا کریگا تو یہ ظاہر ہوگا کہ ترتیب کی رعایت کثیر (یعنی چھ سے زیادہ) میں بھی تھی اور یہ باطل ہے لہذا ہمنے کہا کہ فساد موقوف ہے یہانتک کہ ظاہر ہو یہ امر کہ رعایت ترتیب اگر قضای کثیرہ میں تھی تو یہ رعایت جائز نہیں اور اگر رعایت ترتیب کی قلیل میں ہے تو جائز ہے (اور ایسے حکم میں جسکی نسبت قطعی فیصلہ نہو سکے توقف ہی لی ہے)

باب سجود السہو

م یہ سجدہ سہو کے عوض واجب ہوتا ہے (اسطرح کہ التحیات پڑھکر) ایک سلام پھیرے دو سجدے کرے پھر تشہد کیے اور سلام پھیرے جب کسی رکن کو مقدم یا مؤخر کر دے یا مکرر کرے یا کسی واجب کو بدل دے یا چھوڑ دے سہو سے (یعنی عمداً نکرے ورنہ اسکی اصلاح نہو سکیگی) جیسے قرات سے پہلے رکوع کرنا یہ مثال ہے تقدیم کی) یا تیسری رکعت کے قیام کو مؤخر کر دینا (اسطرح کہ) تشہد پر کچھ زیادہ کرنا (مثال ہے تاخیر کی) ش امام ابو حنیفہ سے مروی ہے جسنے پہلے تشہد پر ایک حرف بھی زیادہ کیا اسپر سجدہ سہو واجب ہو گیا اور کہا گیا کہ کہا اللھم صل علی محمد

بقوله اللهم صل على محمد ونحوه وانما المعتبر مقدار ما يؤدى فيه ركن كالقيام والقعود م وركوعين في الجهر فيما يخافت وعكسه وترك القعود الاول وقيل كل هذه يؤول الى ترك الواجب في لا يجب بسهوه والمؤتم بل بسهو امامه ان سجد والمسبوق يسجد مع امامه ثم يقضي وم من سها عن القعود الاولى وهو اليها اقرب عاد ولا سهو والا قام وسجد للسهو وان سها عن الاخيرة عاد ما لم يقيد بالسجدة وسجد للسهو وان قيد تحول فرضه نفلا وضم سادسة ان شاء ش انما قال ان شاء لانه نفل لم يشرع فيه قصدا فلم يجب عليه اتمامه م وان قعد الاخيرة ثم قام سهوا عاد الى السجود للجلسة وسلم وان سجد لها تم فرضه وضم سادسة وسجد للسهو والركعتان نفل ولا قضاء لو قطع ولا تنوبان عن سنة الظهر

یا اسکے مثل کلمات کہنے سے سجدۂ سہو لازم نہیں آتا بلکہ وہ مقدار معتبر ہے جسمیں ایک رکن مثل قیام یا قعود کے ادا ہو سکے م یا دو رکوع کرے (یہ مثال ہے مکرر کی) یا جہر اُن نمازوں میں کرے جنہیں خفا کیا جاتا ہے یا خفا اُن نمازوں میں کرے جن میں جہر کیا جاتا ہے اور قعدۂ اولیٰ کا ترک کرنا اور کہا گیا یہ کل امور رجوع کرتے ہیں طرف ترک واجب کے (یعنی واجب کے ترک سے سجدۂ سہو ہے) ف اور ضروری بات یہ ہے کہ عمداً واجب ترک کرنے سے نہ یہ سجدۂ سہو مفید ہے نہ اور کوئی امر بلکہ نماز درست ہی نہیں ہوتی البتہ سہو سے کوئی امر خلاف ہو جائے تو سہو کرنے سے نماز پوری ہو جائیگی ورنہ اسکا اعادہ واجب ہوگا) م سجدہ واجب نہیں ہوتا مقتدی کے سہو کرنے سے بلکہ امام کے سہو سے واجب ہوتا ہے جبکہ وہ سجدہ کرے (یعنی اگر مقتدی سے امام کے پیچھے کوئی سہو ہو تو سجدہ عائد نہ ہوگا اور مقتدی سے سہو نہ بھی ہو اور امام سے ہو تو جب وہ سجدہ کرے مقتدی کو بھی سجدہ واجب ہے کا مثلاً امام سے رکعت اولیٰ میں سہو ہوا اور دوسری رکعت میں ایک شخص آیا پھر جب امام نے نماز ختم کی سجدہ کیا تو یہ مقتدی جو دوسری رکعت میں ملا اور بوقت سہو موجود نہ تھا اسے بھی سجدہ کرنا پڑیگا) م اور مسبوق اپنے امام کے ساتھ سجدہ کر لے پھر جو نماز باقی رہگئی تھی پڑھے اور جسنے سہو سے قعدۂ اولیٰ ترک کیا اور وہ ابھی اسی قعدہ کی طرف قریب ہے پھر آئے (یعنی بیٹھ جائے) اور اسکے ذمہ سجدۂ سہو نہیں اور اگر (قریب نہیں ہے بلکہ قیام کی طرف قریب ہی تو) کھڑا ہو جائے اور آخر میں سجدۂ سہو کر لے اور اگر قعدۂ اخیر بھول گیا تو پھرے جب تک اس پانچویں رکعت کو مقید بسجدہ نکیا ہو اور آخر میں سجدہ سہو کر لے اور اگر پانچویں رکعت کا سجدہ کر لیا تھا تو اسکے فرض نفل ہو گئے اور چاہیے تو چھٹی رکعت بھی ساتھ ملا لے (تا کہ یہ چھ دو رکعتیں نفل کی جائیں ورنہ نماز ہی نہوگی صرف ثواب ذکر باقی رہجائیگا) ش ماتن نے جو یہ کہا کہ اگر چاہے چھٹی ملا لے اسلیے یہ نماز نفل ہے اسمیں شروع بالقصد نہیں ہوا ہے کہ اتمام واجب ہو بلکہ یہ پانچویں اس خیال سے پڑھ لی گئی تھی کہ فرض کی چوتھی ہے یا یہ تیسری اس گمان پر کہ فرض کی دوسری ہے م اور اگر قعدۂ اخیرہ کر لیا پھر بھولے سے کھڑا ہو گیا تو جب تک (پانچویں یا تیسری رکعت کو) مقید بسجدہ نہیں کیا بیٹھ جائے اور سلام پھیرے و سجدۂ سہو کرے اور اگر پانچویں رکعت کو مقید بسجدہ کر دیا تھا اسکا فرض تمام ہو گیا (بوجہ قعدہ آخر کے) اور چھٹی رکعت یا چوتھی ملا لے اور سجدۂ سہو کرے اور یہ دو رکعتیں نفل کی ہوئیں اور اگر انکو قطع کر دے تو قضا نہیں ہے اور نہ یہ سنت ظہر کے قائم مقام ہونگی (قطع کرنے میں اسلیے قضا لازم نہیں کہ شروع کرنا انکا بالقصد نہ تھا بلکہ سہو سے بگمان فرض شروع کیا تھا اور وہ رکعتین سنت ظہر کے قائم مقام نہونگی اگر ظہر کے وقت میں ایسا ہوا اور سنت مغرب و عشا کی قائم مقام نہونگی اگر مغرب یا عشا میں ہوا اسلیے کہ سنت کا پڑھنا

ش فان قلت لم قال فی هذه المسئلة وضم سادسا ان شاء وقال فی هذه المسئلة وضم سادسة ولم یقل ان شاء مع ان الرکعتین
نفل فی الصورتین بحیث لو قطع لا قضاء فیکون فی هذه المسئلة ضم السادسة مقیدا بالمشیئة قلت ضم السادسة فی هذه المسئلة آکد
من ضم السادسة فی تلك المسئلة مع انه لو قطع لا قضاء فی المسئلتین و ذلك لان فرضیته تم فی هذه المسئلة لكن بتاخیر السلام یجب سجود السهو
فی هاتین الرکعتین فسجود السهو لتدارك نقصان الفرض واجب فی هاتین الرکعتین فلو قطع هاتین الرکعتین بان لا یسجد للسهو یلزمه ترك
الواجب ولو جلس من القیام و سجد للسهو لم یؤد سجود السهو علی الوجه المسنون فلابد ان یضم سادسة ثم یجلس علی الرکعتین و یسجد للسهو بخلاف تلك
المسئلة فان الفرضیة قد بطلت فما ذکرنا من تدارك نقصان الفرض غیر موجود هنا علی ان اصل الصلوٰة باطلة عند محمد رح فعلم ان ضم السادسة
صیانة عن البطلان آکد فی هذه المسئلة فلهذا لم یقل ان شاء وانما قال لا تنوبان عن سنة الظهر لان النبی علیه السلام واظب علیها بتحریمة مبتدأة
م ومن اقتدی به فیهما صلاهما ولو افسد قضاهما ش لانه شرع قصدا م وعند محمد رح یصلی ستا ولو افسد لا یقضی ش کما ان الامام لا یقضی

مستقل تحریمہ سے بہ نیت ادائی سنت چاہیے اور یہان نماز بگمان فرض شروع ہوئی تو نفل ہو جائیگی سنت نہوگی ش اگر تو کہے کہ اس سے پہلی صورت
مین تو کہا کہ چھٹی رکعت چاہے تو بڑھائے اور اس مسئلہ مین کہا کہ چھٹی ملائے اور یہ نہ کہا کہ اگر چاہے باوجودیکہ دونون صورتون مین یہ رکعتین نفل ہونگی
اسطور پر کہ اگر توڑ ڈالے قضا لازم نہ آئیگی تو چاہیے تھا کہ اس مسئلہ مین بھی یہ قول کہ چھٹی رکعت ملالے مقید بمشیت ہوتا یعنی ماتن کہتا کہ چاہے تو
ملالے۔ تو مین جواب دونگا کہ چھٹی رکعت اس پچھلی صورت مین پہلی صورت سے زیادہ مؤکد ہے باوجودیکہ قطع کرنے سے قضا نہ اُن مین لازم آتی ہے نہ اِس مین
اور یہ یعنی مؤکد ہونا اسلیے ہے کہ اس پچھلی صورت مین فرض تو تمام ہو گیا مگر بوجہ تاخیر سلام کے سجدۂ سہو واجب ہوا اور سجدہ سہو تدارک نقصان فرض
کے لیے واجب ہے اُن دونون رکعتون مین تو اگر اُن رکعتون کو مصلی توڑ ڈالتا اسطرح کہ سجدۂ سہو نکرے تو ترک واجب (یعنی ترک سجدۂ سہو)
لازم آئیگا اور اگر ایسا کرے کہ قیام سے بیٹھ جائے اور سجدہ کرے سہو کا تو سجدہ سہو علی وجہ المسنون نکیا پس ضرور ہے کہ چھٹی رکعت ملالے اور دو رکعتون
کے بعد جلسہ کرے اور سجدہ سہو کا کرے (تاکہ ادا بطور معروف ہو) بخلاف اس مسئلہ کے کہ اسمین فرضیت نماز کی تو باطل ہی ہو چکی تھی تو نقصان
فرض کی تلافی کا جو ہمنے ذکر کیا یہان نہین ہے علاوہ برین اصلی نماز ہی محمد رح کے نزدیک باطل ہے تو جانا گیا کہ چھٹی رکعت کا ملانا اسلیے ہے کہ بطلان سے بچے
(ورنہ ایک رکعت نماز ہی نہوتی) تو یہ مؤکد تر ہے اس مسئلہ مین اسی لیے ماتن نے نہ کہا اگر چاہے اور یہ جو کہا کہ یہ دونون رکعتین سنت ظہر کی نائب نہونگی اسلیے
کہ پیغمبر خدا صلے اللہ علیہ وسلم نے سنت نئے تحریمہ سے ہمیشہ ادا فرمائی ہے م اور جسنے اُن (زائد رکعتون) مین اُسکی اقتدا کی اُن دونون کو پڑھ لے اور
اگر فاسد کر دی اُن دونون کو قضا کرے ش اسلیے کہ اُسنے قصداً شروع کیا (تو اتمام اُنکا اُسکے ذمہ پر ہے اور یہ قول ابو یوسف کا ہے) م اور امام محمد کے
نزدیک چھ رکعتین پڑھے اور اگر فاسد کر دے تو قضا نکرے ش جسطرح امام قضا نہین کرتا (یہ امام کی نماز پر مقتدی کی نماز کا قیاس کرتے ہین تعداد بھی
وہی ہو اور اثر بھی وہی ہو) اسلیے کہ جب امام کی نماز غیر لازم الاتمام تھی تو مقتدی کی نماز اسکے خلاف کہان سے ہوگی مگر فتویٰ ابو یوسف کے قول پر ہے
مگر ناچیز کے نزدیک ایک امر اور بھی ہے وہ یہ ہے کہ مقتدی نے اس گمان پر اقتدا کی تھی کہ امام فرض پڑھتا ہے تو اُسکی نماز بھی ظنی ہوگی اور شروع بالقصد

م تنفل ركعتين وسها فسجد لا يبني ش لان سجود السهو وقع في خلال الصلوة م فان بنى صح ش اي صلى بهذه التحريمة نافلة من غير ان يجدد التحريمة م يجوز م سلام من عليه السهو يخرجه عنها موقوفا حتى يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة ويصير فرضه اربعا بنية الاقامة ان سجد بعده والا فلا ش اي المصلي الذي عليه سجدة السهو ان سلم في اخر صلوته قبل ان يسجد للسهو يخرجه عن الصلوة خروجا موقوفا فينظر انه ان سجد للسهو بعد ذلك السلام يحكم بانه لم يخرج عن الصلوة وان لم يسجد بل رفض الصلوة يحكم بانه قد كان خرج عنها حتى ان سلم ثم اقتدى به انسان ثم سجد للسهو يكون الاقتداء صحيحا ولو لم يسجد بل رفض الصلوة لم يصح الاقتداء واذا سلم ثم قهقه ثم سجد يحكم ببطلان وضوئه

لازم نہ آئے اب لزوم قضا کی کوئی وجہ نہین اور اگر نفل سمجھکر اقتدا کی ہی تو لزوم ظاہر ہی واللہ اعلم م دو رکعت نفل کی پڑھی اور سہو کیا پس سجدہ کیا اب (بعد سجود) دوسری نماز اسپر بنا نکرے ش اسلیے کہ سجدۂ سہو اسکی نماز کے درمیان مین واقع ہوگا (اور ایسا نہ چاہیے) اور اگر بنا کرلی تو بنا صحیح ہوگئی ش یعنی اگر اسی تحریمہ سے نفل پڑھی اور تحریمہ از سر نو نکیا جائز ہی ف کہا گیا کہ سجدۂ سہو آخر نماز مین پھر کرے اسلیے کہ پہلا سجدہ باطل ہوگیا اور کہا گیا کہ نکرے مگر قول اول صحیح ہی آس مقام سے ظاہر ہی کہ تعداد رکعات کوئی شی نہین مگر نمازین دو طرح کی ہین ۱ وہ جنکی تعداد از جانب شارع معین ہی جیسے فرائض و واجبات انکی تعداد معین کرے یا نکرے یا خلاف معین کرے ہر حال مین نماز وہی ہی جو منجانب اللہ معین ہی بندے کے تعین کو کچھ دخل نہین مثلا کسی نے کہا کہ ظہر پڑھتا ہون یا ظہر کی چار رکعت پڑھتا ہون یا ظہر کی چھ رکعت پڑھتا ہون یہ حالتین برابر ہین ۲ وہ جنکی تعداد منجانب اللہ نہین جیسے سنن یا نوافل یہ ایک ایک شفعہ واجب ہوتی ہین یعنی جب تحریمہ باندھا دو رکعت پوری کرنا واجب ہوگیا مگر اختیار ہی کہ بعد ختم شفعہ دوسرے شفعہ کی بنا اسپر کردے اور جب یہ شفعہ شروع کریگا یہ بھی واجب الاتمام ہوجائیگا اسطرح جسقدر چاہے پڑھے مگر اسمین تعداد کا خیال کرے یا نکرے کچھ بھی معتبر نہین اسلیے کہ تعین من جانب العبد ہی اور ایسی تعیین بدون فعل کے بے اثر ہوا کرتی ہی م جسکے ذمہ سجدۂ سہو ہو اور سلام پھیر دے تو یہ سلام اس نماز سے خارج کر دیتا ہی مگر خروج موقوف ہوتا ہی (یعنی اگر سجدۂ سہو کر لیا تو یہ سلام مخرج نہوا ورنہ مخرج ہی) یہانتک کہ (بعد سلام قبل سجود) اگر کوئی اسکی اقتدا کرے تو اقتدا صحیح ہوگی اور قہقہہ سے وضو باطل ہوجائیگا اور اگر مسافر تھا اور اقامت کی نیت کرلی تو فرض اسکے دو سے چار ہوجائینگے اگر سجدہ کر لیا بعد سلام کے اور اگر سجدہ نکیا تو خارج ہوگیا (نہ اقتدا صحیح ہوئی نہ قہقہہ سے وضو باطل نہ نیت اقامت سے فرض زائد) ش یعنی اس نمازی نے جسپر سجدۂ سہو ہی اگر سجدۂ سہو کرنے سے پہلے آخر نماز مین سلام پھیر دیا تو یہ سلام اسے نماز سے خارج تو کردیگا مگر یہ خروج موقوف ہوگا پھر دیکھا جائیگا اگر اس سلام کے بعد سجدۂ سہو کیا تو حکم کیا جائیگا کہ وہ پہلے سلام سے خارج نہین ہوا تھا (اور جملہ احکام نماز اس سے متعلق رہینگے جیسا کہ قبل سلام تھے) اور اگر اسنے سجدہ نکیا بلکہ نماز کو توڑ ڈالا حکم کیا جائیگا کہ وہ نماز سے (سلام کے ساتھ ہی) نکل گیا تھا یہانتک کہ اگر سلام کیا بعد اسکے اسکی اقتدا کسی نے کی پھر سہو کا سجدہ کیا اقتدا صحیح ہوجائیگی اور اگر سجدہ نکیا بلکہ نماز توڑ دی اقتدا صحیح نہوگی اور جب سلام پھیرا اسکے بعد قہقہہ لگایا پھر سجدہ کیا اسکے وضو کے باطل ہونیکا حکم کیا جائیگا

اذا القہقہۃ وجدت فی خلال الصّلوۃ ولو لم یسجد بل رفض لم تبطل وضوءہ ولو سلم ثم نوی الاقامۃ ثم سجد للسہو وصار ہذا الفرض

اربعا لان نیۃ الاقامۃ کانت فی خلال الصلوۃ ولو لم یسجد بل رفض لم یصر فرضہ اربعا لان نیۃ الاقامۃ وجدت بعد الصلوۃ م سہا

وسلم بنیۃ القطع بطل نیتہ ش حتی تکون تحریمتہ باقیۃ کما مر شک اول مرۃ انہ کم صلی استانف وان کثر اخذ ما غلب علی ظنہ ش لان

اذا کثر کان فی الاستیناف حرج م وان لم یغلب اخذ الاقل وقعد فی کل موضع ظنہ اخر صلوتہ ش یعنی ان شک انہ صلی ثلث رکعات او اربع رکعات

ولم یغلب علی ظنہ احدہما اخذ بالاقل وہو الثلث لکن یقعد ثم یصلی رکعۃ اخری وانما یقعد لانہ یمکن ان یکون اخر صلوتہ والقعدۃ الاخیرۃ

فرض وقولہ ظنہ اخر صلوتہ لیس المراد بالظن رجحان احد الطرفین بل المراد الوہم لان المفروض انہ لم یغلب احد الطرفین علی الاخر

اسلیے کہ قہقہہ نماز کے اندر پالیا گیا اور اگر سجدہ نکیا بلکہ توڑ ڈالا وضو باطل نہوا اور اگر سلام پھیرا پھر مسافر نے اقامت کی نیت کی پھر سجدۂ سہو کر لیا یہ فرض اسکا چار رکعت کا ہو گیا اسلیے کہ نیت اقامت کی نماز مین حاصل ہوئی اور اگر سہو کا سجدہ نکیا بلکہ نماز کو توڑ ڈالا اسکے فرض چار رکعت کے نہوے اسلیے کہ نیت اقامت کی نماز کے بعد پائی گئی م بھول گیا اور نماز ختم کرنے کی نیت سے سلام پھیرا اسکی یہ نیت باطل ہے ش یہان تک کہ تحریمہ اسکا باقی رہیگا جیسا کہ گذر گیا ف اور وجہ اسکی یہ ہے کہ سلام مین دو احتمال ہین ا یہ کہ نماز ختم کی گئی ۲ یہ کہ سجدۂ سہو کے لیے سلام پھیر گیا اور احتمال اول غالب تب ہے کہ نماز مین سہو وغیرہ نہوا اور احتمال ثانی درصورت سہو غالب ہے اور مسئلہ اسی دوسری صورت مین ہے پس باوجود احتمال غالب نماز سے خارج نہین مانا جائیگا مگر یہ کہ عملا اس احتمال کو ساقط کر دے جیسا کہ سلام پھیر کر نماز سے علیحدہ ہو گیا اور کوئی فعل خلاف نماز کے کیا یا سجدہ نکیا م پہلی بار جسے شک ہوا کہ اُسنے نماز کتنی پڑھی از سر نو نماز پڑھے اور اگر یہ شک بار بار ہوتا ہے تو غلبہ ظن پر عمل کیا کرے ش اسلیے کہ جب شکوک زیادہ ہونگے استیناف مین حرج واقع ہوگا م اور اگر ظن غالب کسی طرف نہوا تو اقل کو اختیار کرے (یعنی اگر شبہہ ہو کہ ایک رکعت پڑھی یا دو تو ایک ہی کو اختیار کرے اسلیے کہ ایک تو ہر حال مین پڑھی ہے اور ایسے ہی تعداد آیات و تسبیحات و سجود وغیرہ مین حاصل یہ ہے کہ جو امر بالیقین ثابت ہو اُسے اختیار کرے اور مشکوک چھوڑ دے اسلیے کہ دونون جانب شک ہے اور کسی جانب وجہ ترجیح نہین تو ایسی بات قابل اعتبار نہین ہے) م اور ہر ایسی رکعت کے بعد قعدہ کر لیا کرے جسے آخر نماز خیال کر سکے ش یعنی اگر شک ہوا کہ اُسنے تین رکعت پڑھی ہے یا چار رکعت اور کوئی بات بھی گمان مین غالب نہو کی اقل کو اختیار کرے اور وہ تین رکعت ہے مگر بیٹھ جائے پھر ایک رکعت اور پڑھے اور بیٹھے اسلیے کہ ممکن ہے کہ یہی رکعت اسکی نماز کی پچھلی رکعت ہو اور قعدۂ اخیر فرض ہے (اسکا اہتمام زیادہ کیا جاتا ہے کہ مبادا یہ پچھلی رکعت ہو اور قعدۂ اخیرہ سہو سے ترک ہو جائے تو کوئی صورت اصلاح ممکن نہو سکے) اور قول ماتن کا ظنہ اس سے یہ مراد نہین کہ ایک جانب راجح ہو بلکہ مراد وہم ہے اسلیے کہ مفروض یہ ہے کہ کوئی جانب غالب نہو ف بعض ضروری مسائل متعلق مقام یہ ہین ۱ قبل سلام اگر سجدۂ سہو کیا تو کہا صاحب در مختار نے کہ یہ تنزیہا مکروہ ہے مگر امام مالک کے نزدیک اگر سہو زیادت مین ہو تو بعد سلام سجدہ کرے اور اگر سہو نقصان مین ہو تو قبل سلام سجدہ کرے اور وارد ہوتا ہے اُنپر یہ کہ اگر زیادت و نقصان دونون سہو جمع ہو جائین اور یہ بھی فائدہ ہے کہ سجدۂ سہو مکرر نہین ہوتا یعنی کئی سہو ہون تب بھی ایک ہی سجدہ کافی ہے تو اگر قبل سلام

باب صلوٰۃ المریض

ان تعذر القیام لمرض حدث قبل الصلوٰۃ او فیہا صلی قاعدا یرکع ویسجد وان تعذرا ش ای الرکوع والسجود م اومی برأسہ قاعدا وجعل سجودہ اخفض من رکوعہ ولا یرفع الیہ شئ للسجود وان تعذر القعود اومی مستلقیا ورجلاہ الی القبلۃ او مضطجعا ووجہہ الیہا والاول اولی وان تعذر الایماء اخرت ولا یومی بعینیہ وحاجبیہ وقلبہ وان تعذر الرکوع والسجود لا القیام قعد واومی وہو افضل من الایماء قائما ش لان القعود اقرب من السجود وہو المقصود لانہ غایۃ التعظیم م ومن صح فی الصلوٰۃ استانف ش ای ابتداء م وقاعد یرکع ویسجد فصح فیہا بنی قائما

سجدہ کیا جائیگا اور سلام میں بھی سہو ہو تو تکرار غیر مشروع ہے اور ترک سجدہ سے نقصان باقی رہیگا اسلیے کہ ایک سجدہ تب کافی ہے کہ یہ کئی سہو اسکے سابق کے ہون اور احادیث رسول اللہ متعارض ہیں یعنی قبل و بعد دونوں کی روایتیں ہیں مگر وہ اختلاف آپکے افعال کی روایت میں ہے اور قول شریف تو یہی ہے کہ لِکُلِّ سَہْوٍ سَجْدَتَانِ بَعْدَ السَّلَامِ ہر سہو کے لیے بعد سلام کے دو سجدے ہیں بس اسی پر عمل کیا گیا اسلیے کہ یہ روایت تعارض سے مسلم ہے ۲ ایک سلام پھیرے یا دو۔ ہدایہ اور تنویر وغیرہ میں ایک سلام کی تصحیح ہے مگر دو سلام پھیر دینے سے کوئی نقصان نماز میں نہیں آتا اگرچہ شامی نے کہا کہ یہ دوسرا سلام عبث ہے اور معراج میں ہے کہ دو سلام کے بعد سجدۂ سہو نکرے اسلیے کہ یہ مثل کلام کے ہے اور کہا شامی نے کہ اس قاعدہ پر ترک سلام ثانی واجب ہے پھر نیف عمدا ایک ہی سلام کرے دو نکرے ۳ کہا فخر الاسلام نے کہ اس سلام میں گردن پھیرنا نہ چاہیے سامنے کردے مگر جمہور نے تصریح کی داہنی جانب ہے اور یہی اولے تر ہے ۴ بعد سلام کے دو سجدے کرے اور بعد سجدوں کے تشہد اور درود و دعا سب پڑھکر سلام پھیرے

باب صلوٰۃ المریض

م اگر کسی مرض سے قیام متعذر ہو جائے تو بیٹھے بیٹھے نماز پڑھ لے یہ عذر نماز سے پہلے کا ہو یا نماز ہی میں پیدا ہوا ہو مگر رکوع و سجود ادا کرے اور اگر رکوع و سجود بھی متعذر ہو جائے سر سے اشارہ کرے بیٹھکر اور اپنے سجدے کو رکوع سے پست تر کرے اور سجدہ کے لیے کوئی شے اسکی طرف اٹھائی نجائے یعنی یہ نہو کہ کسی چیز کو اٹھا کر پیشانی سے لگادین یا پیشانی کچھ خم کرکے اسپر رکھی جائے یہ مکروہ تحریمی ہے اور اگر کوئی چیز بلند سامنے رکھدیجائے اسلیے کہ سر زیادہ جھکانے میں تکلیف ہوتی ہے جیسے تکیہ وغیرہ تو اسکا مضایقہ نہیں (عمدہ) اور اگر بیٹھنا بھی متعذر ہو جائے چت لیٹے اور اشارے سے نماز پڑھے اور پاؤن قبلہ کی طرف رہیں (تاکہ مونھہ بھی قبلہ کی طرف ہو) یا کروٹ پر لیٹے اور مونھہ قبلہ کی طرف ہو اور صورت اولی اولی ہے اور اگر اشارہ بھی نکر سکے نماز متاخر کردے اور صرف آنکھوں اور ابرو کے اشارہ سے یا دل سے نہ پڑھے اور اگر صرف رکوع یا سجدہ متعذر ہو قیام متعذر نہو بیٹھے اور اشارہ سے پڑھے اور یہ بیٹھکر اشارہ کرنا کھڑے ہو کر اشارہ سے بہتر ہے ش اسلیے کہ بیٹھنا سجدہ سے قریب تر ہے اور سجدہ ہی مقصود ہے اسلیے کہ غایت تعظیم اسی میں نکلتی ہے م جو شخص اشارہ سے نماز پڑھتا تھا نماز میں تندرست ہو گیا یعنی سجدہ اور رکوع کی قوت آگئی از سر نو نماز پڑھے (اسی نماز پر بنا نکرے اسلیے کہ پہلی نماز ناقص تھی بوجہ عدم رکوع و سجود کے اور یہ بوجہ رکوع و سجود کے کامل ہے) م یا بیٹھکر پڑھنے والا جو رکوع اور سجود بھی کرتا تھا نماز ہی میں تندرست ہو گیا اسی نماز پر قیام کی بنا کرے

وصلى قاعدا اى فى فلك جار بلا عذر صح وفى المربوط لا الا بعذر ومن اغمى عليه او جن يوما وليلة قضى ما فات وان زاد ساعة لا ش هذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
واما عند محمد فالمعتبر الاوقات اى ان استوعب وقت ست صلوات يسقط وقوله وان زاد ساعة اى بالا ما ذكر فى المبسوط وعبارة المختصر
هكذا وان تعذرا مع القيام اومى براسه قاعدا ان قدر والا معه فهو اجب وجعل سجوده اخفض من ركوعه ولا يرفع اليه شئ يسجد عليه

اور دوسری یہ ہے کہ امام قاعد ہو اسکے پیچھے مقتدی کھڑے ہوکر نماز پڑھ سکتا ہے پس بنا قائم کی بھی قاعد پر صحیح ہو سکتی ہے گو جبکہ محمد کا اصل مین اختلاف
ہے فرع مین بھی وہ موافق نہین م جاری کشتی مین اگر بیٹھکر بدون کسی عذر کے بھی نماز پڑھے جائز ہے اور اگر بندھی ہو تو جائز نہین مگر کسی عذر سے
ف عمدة الرعایہ مین ہے کہ چلتی کشتی مین تو بیٹھکر نماز جائز ہے اور جو بندھی ہے کنارے پر اُسمین جائز نہین اور جو دریا کے اندر یعنی پانی مین لنگر
ڈالکر روکی گئی ہے اسکا حکم جاری کا ہے پھر اسمین شرط ہے کہ ابتدا ئمر قبلہ رو ہو اور درمیان مین اگر کشتی پھرے تو خود بھی اُسی کے ساتھ پھرتا جائے اور اسی پر قیاس
کیا جناب استاذ رحمہ نے ریل کو بھی مگر صرف اسیقدر کہ چلتی ہوئی ریل پر نماز جائز ہے اگر جانب قبلہ و قیام وغیرہ ترک نہو اور اسکے متعلق مسائل مین سے ریل
پر تیمم جائز نہین مگر جبکہ ایسے مقام پر پہونچے جہان پانی قریب نہو اور کسی طور پر معلوم ہو کہ جو پانی ریل کے ساتھ رہتا ہے وہ نہین مل سکتا یا قابل استعمال
نہین ہے قیام یا قبلہ کا ریل مین ترک کرنا جائز نہین ہے اور یہ بھی نہو کہ کھڑا ہو گاڑی کی سطح پر اور سجدہ کرے تختے پر جو قریب برکوع بلند ہوتا ہے - اور
ریل پر نماز کے طریقے مین اول کمال راحت و احتیاط تو اسمین ہے کہ ٹکٹ اتنی ہی دور کا لے کہ نماز کا وقت بحالت قیام آئے دوم یہ کہ باوضو رہے یا وقت سے
کچھ پہلے وضو کرلے پھر اگر ممکن ہو اور پڑھ سکے تو چلتے چلتے قبلہ رو ہوکر نماز پڑھ لے اور بعض یہ بھی کرتے ہین کہ ایک تختہ پاس رکھتے ہین اُسے گاڑی
کے دونون تختون کے درمیان مین بچھا کر جانماز بنا لیتے ہین اور بعض ایسے بھی ہین کہ ایک تختے پر کھڑے ہوے دوسرے پر سجدہ کیا بہرحال اگر یہ کر سکے
تو خیر ورنہ باوضو منتظر رہے جب ریل اسٹیشن پر ٹھہرے مثلا دو رکعت یا عشا کو پانچ رکعت پڑھکر سوار ہو لے اور اگر یہ اہتمام بوجہ ضعف یا کسل وغیرہ کے
نہو سکے تو وہی اولی ہے جو ہمنے اول مین بیان کیا مگر یہ معلوم رہے کہ ریل کی سواری قضای نماز و ترک بعض ارکان کے لیے عذر نہین ہے اور اکثر
ان مسائل کا استفادہ ہے افادات جناب استاذ رحمہ سے) م سڑی ہو گیا یا بیہوش ہو گیا ایک رات دن برابر تو جو نمازین گئین وہ قضا کرے اور اگر
رات دن سے کچھ زیادہ ہو گیا تو نہ قضا کرے (یعنی نماز ساقط ہو گئی) ش یہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر محمد کے نزدیک پس
اوقات معتبر ہین یعنی اگر اُسے جنون یا بیہوشی نے چھ نمازون کا وقت گھیر لیا (اور ساتوین داخل نہین اسلیے کہ اسکا وقت وہی عشا کا
وقت ہے) نماز ساقط ہو جاویگی اور فائدہ اس اختلاف کا یہ ہے کہ ایک شخص بعد طلوع آفتاب مجنون ہوا تو امام محمد کے نزدیک دوسرے دن کے عصر
وقت اگر ہوشیار ہوا ہے تو قضای نماز ساقط ہے اور اس سے پہلے قضا لازم اور شیخین کے نزدیک دوسرے دن آفتاب نکلتے ہی قضا ساقط
ہوگی اسلیے کہ رات دن ہو گئے مگر نماز کا وقت نہین آیا اور قول متن کا اگرچہ ایک ساعت زیادہ ہو مراد اس سے تھوڑا وقت ہے نہ ساعت نجومی
جو انکی اصطلاح مین ہے اور مختصر الوقایہ کی عبارت یہ ہے اگر رکوع و سجود قیام کے ساتھ متعذر ہون سر سے اشارہ کرے بیٹھکر اگر بیٹھ سکے اور
کھڑے ہوکر اشارہ نہ کرے اور یہی طریقہ بہتر زیادہ ہے اور سجدہ کو اپنے رکوع سے پست تر بنائے اور کوئی شے اُسکی طرف بلند نہ کیجائے کہ اُسپر سجدہ کرے

ولا فعلی جنبہ متوجھا او ظھرہ کما اوذا اولی والایماء بالراس فان تعذر اخرت وھو مضم الی الاخرۃ ای ان تعذر الرکوع والسجود مع القیام وھو قاعد ان قدر علی القعود ولا معنی لای لامع القیام ای ان تعذر الرکوع والسجود لا القیام فالایماء قاعدا احب وقولہ لا فعلی جنبہ ای ان لم یقدر علی القعود اومی علی جنبہ متوجھا الی القبلۃ او علی ظھرہ متوجھا بان یکون رجلاہ الی القبلۃ وقولہ والایماء مبتدأ وبالراس خبرہ

باب سجود التلاوۃ

ھو سجدۃ بین تکبیرتین بشروط الصلوٰۃ بلا رفع ید وتشھد وسلام وفیھا تسبیح السجود وتجب علی من تلا آیۃ من اربع عشرۃ التی فی آخر الاعراف والرعد والنحل وبنی اسرائیل ومریم واولی الحج **ش** احتراز عن الثانیۃ وھی قولہ تعالیٰ ارکعوا واسجدوا فانہ لا سجدۃ عند نا خلافا للشافعی رح ففی کل موضع من القرآن قرن الرکوع بالسجود یراد بہ السجدۃ الصلاتیۃ **م** والفرقان والنمل

اور اگر یون نہ پڑھ سکے تو اپنے پہلو پر رو بقبلہ ہو کر یا اپنی پیٹھ پر لیٹ کر رو بقبلہ پڑھے اور یہ اولیٰ ہے اور اشارہ سر سے کرے (چشم و ابرو سے نہیں) پھر اگر یہ بھی نہو سکے نماز موخر کرے یعنی اگر کھڑے ہو کر رکوع اور سجدہ متعذر ہو جائے تو بیٹھکر اشارہ سے پڑھے اگر بیٹھ سکے اور قیام کے ساتھ رکوع و سجود نکرے یعنی اگر رکوع و سجود کھڑے ہو کر متعذر ہو اور کھڑا ہونا متعذر نہو تو بیٹھ کر اشارہ سے پڑھنا پسندیدہ تر ہے اور قول صاحب مختصر کا فعلی جنبہ یعنی اگر بیٹھنے پر قادر نہو تو کروٹ پر اشارہ کرے درانحالیکہ قبلہ کی طرف متوجہ ہو یا پیٹھ پر لیٹے اور قبلہ رو ہو اس طرح کہ دونوں پانوٗ اسکے قبلے کی طرف ہون اور قول اسکا والایماء مبتدا ہے اور بالراس اُس کی خبر ہے –

باب سجود التلاوۃ

ف اسمین ان سجدون کا ذکر ہے جو قرآن مین آتے ہین) **م** وہ سجدہ دو تکبیرون مین ہے مع شروط نماز کے (یعنی شروط نماز سب موجود ہون طہارت استقبال وغیرہ پھر اللہ اکبر کہکے سجدہ مین جائے اور اللہ اکبر کہکے سر اُٹھائے) **م** نہ اسمین رفع یدین ہے (بغرض نیت) نہ تشہد ہے نہ سلام اور وہی تسبیح جو سجود مین پڑھی جاتی ہے اسمین بھی ہے اور واجب ہوتا ہے اُسپر جو کوئی آیت چودہ آیتون سے پڑھے ملاوہ آیت جو آخر سورۂ اعراف مین ہے (اِنَّ الَّذِیْنَ عِنْدَ رَبِّکَ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِہٖ وَیُسَبِّحُوْنَہٗ وَلَہٗ یَسْجُدُوْنَ) ۲؎ سورۂ رعد مین (وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ طَوْعًا وَّکَرْھًا وَّظِلٰلُھُمْ بِالْغُدُوِّ وَالْاٰصَالِ) ۳؎ سورۂ نحل مین (وَلِلّٰہِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ مِنْ دَآبَّۃٍ وَّالْمَلٰٓئِکَۃُ وَھُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ یَخَافُوْنَ رَبَّھُمْ مِّنْ فَوْقِھِمْ وَیَفْعَلُوْنَ مَا یُؤْمَرُوْنَ) ۴؎ سورۂ بنی اسرائیل مین (یَخِرُّوْنَ لِلْاَذْقَانِ یَبْکُوْنَ وَیَزِیْدُھُمْ خُشُوْعًا) ۵؎ سورۂ مریم مین (اِذَا تُتْلٰی عَلَیْھِمْ اٰیٰتُ الرَّحْمٰنِ خَرُّوْا سُجَّدًا وَّبُکِیًّا) ۶؎ اور سورۂ حج کی پہلی آیت (اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰہَ یَسْجُدُ لَہٗ مَنْ فِی السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِی الْاَرْضِ ... اِنَّ اللّٰہَ یَفْعَلُ مَا یَشَآءُ) **ش** اسمین احتراز ہے دوسری آیت سجدہ سے اور وہ قول ہے اللہ تعالیٰ کا وَارْکَعُوْا وَاسْجُدُوْا آخر اسمین اختلاف ہے شافعی کا اور جس مقام پر قرآن مین رکوع سجدے کے ساتھ متصل ہے اس سے سجدۂ نماز مراد ہے (یہ ایک قاعدہ کلیہ ہے) ۷؎ سورۂ فرقان مین (وَاِذَا قِیْلَ لَھُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَھُمْ نُفُوْرًا) ۸؎ سورۂ نمل مین (اَلَّا یَسْجُدُوْا لِلّٰہِ

مین جہان سجدہ و رکوع کے ساتھ مذکور ہے مراد اس سے سجدہ نماز کا ہے نہ سجدہ تلاوت کا –۱۲

والم السجدة وص وحم السجدة والنجم والانشقت و اقرأ **ش** وعند الشافعی فی اربع عشرة ایضا ففی ص لیس عنده سجدة وفی الحج عنده سجدتان

واختلف فی موضع السجدة فی حم السجدة فعند علی رضی اللہ عنہ هو قوله تعالیٰ ان کنتم ایاه تعبدون وبه اخذ الشافعی وعند ابن مسعود

رضی اللہ عنہ هو قوله تعالیٰ وهم لا یسأمون فاخذنا بهذا احتیاطا فان تاخیر السجدة جائز لا تقدیمها **م** او سمعها وان لم یقصد

ش ای السماع **م** تلا الامام سجد المؤتم معه وان لم یسمع وان تلا المأموم لم یسجد اصلا **ش** ای لا فی الصلوة ولا

بعدها **م** ویسجد السامع الخارج سمع المصلی ممن لیس معه یسجد بعدها ولو سجد فیها اعادها لا الصلوة

الَّذِیْ یُخْرِجُ الْخَبْءَ فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَیَعْلَمُ مَا تُخْفُوْنَ وَمَا تُعْلِنُوْنَ اَللّٰہُ لَآ اِلٰہَ اِلَّا ھُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِیْمِ یہ قول اکثر کا ہے اور کہا گیا

کہ تعلنون کے پاس سجدہ ہے ۹ الم السجدہ میں (اِنَّمَا یُؤْمِنُ بِاٰیٰتِنَا الَّذِیْنَ اِذَا ذُکِّرُوْا بِہَا خَرُّوْا سُجَّدًا وَّسَبَّحُوْا بِحَمْدِ رَبِّہِمْ وَھُمْ لَا یَسْتَکْبِرُوْنَ)

۱۰ اور سورۂ ص میں (وَخَرَّ رَاکِعًا وَّاَنَابَ) اور کہا گیا کہ فَغَفَرْنَا لَہٗ ذٰلِکَ وَاِنَّ لَہٗ عِنْدَنَا لَزُلْفٰی وَحُسْنَ مَاٰبٍ اور یہی قول راجح ہے ۱۱ اور

حم السجدہ میں (فَاِنِ اسْتَکْبَرُوْا فَالَّذِیْنَ عِنْدَ رَبِّکَ یُسَبِّحُوْنَ لَہٗ بِالَّیْلِ وَالنَّہَارِ وَھُمْ لَا یَسْئَمُوْنَ) ۱۲ اور سورۂ نجم میں (فَاسْجُدُوْا لِلّٰہِ وَاعْبُدُوْا)

۱۳ اور سورۂ انشقت میں (فَمَا لَہُمْ لَا یُؤْمِنُوْنَ وَاِذَا قُرِئَ عَلَیْہِمُ الْقُرْاٰنُ لَا یَسْجُدُوْنَ) ۱۴ اور سورۂ اقرأ میں (وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ) **ش** اور

شافعی کے نزدیک بھی چودہ ہی مقام پر سجدہ ہے مگر سورۂ ص میں انکے نزدیک سجدہ نہیں اور سورۂ حج میں انکے نزدیک دو سجدے ہیں اور علما مختلف

ہوے کہ سورۂ حم السجدہ میں کس آیت پر سجدہ ہے پس علی رضی اللہ عنہ کے نزدیک وہ یہ قول ہے اللہ تعالیٰ کا اِنْ کُنْتُمْ اِیَّاہُ تَعْبُدُوْنَ اور اسی کو شافعی نے

اخذ کیا اور ابن مسعود رضی اللہ عنہ کے نزدیک یہ آیت ہے وَھُمْ لَا یَسْأَمُوْنَ تو ہم نے اسی کو احتیاطاً اختیار کیا اسلیے کہ تاخیر سجدہ جائز ہے تقدیم نہیں

جائز **م** یا کسی نے اس سے سنا یہ عطف ہے تلا آیة پر یعنی کسی نے ان آیتوں سے کوئی آیت پڑھی یا سنی (اگرچہ سننے کا قصد بھی نکرے) مگر سجدہ

واجب ہے **م** امام نے تلاوت کی تو مقتدی بھی اُسی کے ساتھ سجدہ کرے اگرچہ سنے بھی نہیں اور اگر مقتدی پڑھے تو امام ہرگز سجدہ نکرے **ش** یعنی

نماز میں نہ نماز کے بعد **ف** ہدایہ میں ہے کہ یہ مذہب امام ابوحنیفہ رحمہ اور ابو یوسف رحمہ کا ہے اور امام محمد کے نزدیک نماز کے بعد اس سجدہ کی قضا کیجائے اسلیے کہ

سبب منعقد ہے اور حالت نماز عارض ہے بعد انفراغ سجدہ کیا جائے جسطرح دوسرا نمازی جبکہ نماز میں سجدہ پڑھتے کسی کو سنیں تو بعد نماز سجدہ کریں اور جواب

شیخین کا یہ ہے کہ مقتدی نماز میں بالاتباع قرارت سے مجور ہے اور تصرف مجور کا قابلیت حکم کی نہیں رکھتا اور یہ مخالفت مثل جنبی کے نہیں بلکہ مقتدی بتعلق حق امام منع

کیا گیا تاکہ قرارت بے محل اتباع بر عکس لازم نہ آئے پس اسکی قرارت سے نہ امام نہ دوسرا مقتدی نہ وہ خود کوئی بھی سجدہ نکریگا جیسے حائضہ نہ پڑھکر سجدہ کرے

نہ سنکر یا مثل اوسکے جو رکوع یا سجدہ میں یا تشہد میں قرآن پڑھے اور یہ سجدہ بھی پڑھے تو اسکی تلاوت سے سجدہ واجب نہوگا (شامی) مگر اسمین بھی اختلاف ہے

مگر شخص خارج سے سُنے یعنی اس نماز میں شریک نہو دوسری نماز پڑھتا ہو یا نہ اسپر سجدہ واجب ہے اور نماز پڑھتا تھا تو بعد فراغت سجدہ کرے

(اسلیے کہ یہ ممانعت بحق امام تھی یا بر امام کے ساتھ مقتدیوں کے لیے بحکم اتباع امام - دوسروں کو اس سے تعلق نہیں **م** نمازی نے اس سے آیہ سجدہ سنی جو

اسکے ساتھ نماز میں نہیں نماز کے بعد سجدہ کرلے اور اگر نماز ہی میں سجدہ کرلیا تو بھی بعد فراغت سجدہ کرنا پڑیگا مگر نماز دوہرانا نہ پڑیگی - کسی نے

سمعها من امام ولم یدخل معه او دخل فی رکعة اخریٰ سجد لا فیها وان دخل فی تلك الرکعة ان کان **ش** ای الدخول **م** او قبل سجود امامه سجد معه لا الا یسجد والسجدة الصلوتیة لا تقضی خارجها **ش** ای سجدة التلاوة التی محلها الصلوٰة لا تقضی خارج الصلوٰة وانما قلت محلها الصلوٰة ولم اقل التی وجبت فی الصلوٰة احترازا عما وجبت فی الصلوٰة ثم محل ادائها خارج الصلوٰة کما اذا سمع المصلی ممن لیس معه او سمع المصلی من امامه ومقتدی به فی رکعة اخریٰ **م** تلاها ثم شرع فی الصلوٰة واعادکفته سجدة واحدة وان تلاها او سجد ثم شرع فیها واعاد سجد اخریٰ **ش** لان فی الصورة الاولیٰ غیر الصلوتیة صارت تبعا للصلوتیة وان لم یتحد المجلس فی الصورة الثانیة لما سجد قبل الصلوٰة لا یقع عما وجبت فی الصلوٰة ولفظ المختصر وان عاد فی مجلس او صلوٰة کفی سجدة ای ان قرأ غیر الصلوٰة ثم اعادها فی الصلوٰة وفهم من تخصیص المعاد بکونه فی الصلوٰة ان الاولیٰ فی غیر الصلوٰة **م** کررها فی مجلس کفته سجدة **ش** ولا فرق بین ما قرأ مرتین ثم سجد او قرأ وسجد ثم قرأها فی ذلك المجلس

ایک امام سے آیت سجدہ سنی اور اسکے ساتھ ابھی داخل نہین ہوا تھا یا داخل ہوا تھا مگر اُس رکعت مین جو سجدہ کرنے کے بعد پڑھی گئی نماز کے بعد سجدہ کرے نماز مین نکرے اور اگر اس رکعت مین جسمین آیہ سجدہ پڑھی تھی داخل ہوا تو اگر داخل ہونا امام کے سجدۂ تلاوت کرنے سے پہلے کا تھا سجدہ کرے امام کے ساتھ ورنہ نکرے اور سجدۂ نماز خارج نماز کے قضا نہین کیا جاتا **ش** یعنی وہ سجدۂ تلاوت جسکا ٹھکانا نماز ہی نماز کے بعد قضا نہ کیا جائے اور ہمنے یہ جو کہا کہ اُسکی جگہ نماز ہی اور یہ نہین کہا کہ وہ سجدہ جو واجب ہو نماز مین احتراز ہی اس سجدہ سے جو نماز مین واجب ہوا اور اسکے ادا کرنے کا محل خارج نماز ہو جیسے کہ نمازی نے اُس شخص سے سُنا جو اُسکے ساتھ نماز مین نہین یا امام سے اپنے سنا اور دوسری رکعت مین اقتدا کی **م** آیت سجدہ پڑھی پھر نماز شروع کی اور اُسی ایت کو پھر پڑھا ایک ہی سجدہ کافی ہی اور اگر تلاوت کرنے بعد سجدہ کرلیا پھر شروع کیا اور آیت سجدہ کو دوہرایا دوسرا سجدہ کرے **ش** اسلیے کہ پہلی صورت مین سجدۂ غیر صلاتی سجدۂ صلاتی کا تابع ہوگیا۔ اگرچہ مجلس متحد نہ تھی اور دوسری صورت مین جب نماز سے پہلے سجدہ کرلیا تو اُس آیت سجدہ کی طرف سے یہ سجدہ نہوا جو نماز مین (اسکے بعد) واجب ہوا اور مختصر الوقایہ مین یہ ہی اگر مجلس مین یا نماز مین دوہرایا ایک ہی سجدہ کافی ہی یعنی پڑھا غیر نماز مین پھر نماز مین بھی اُسے پڑھا اور اس تخصیص سے کہ جو سجدہ دوبارہ پڑھا گیا ہو وہ نماز مین ہی یہ سمجھا گیا کہ پہلا سجدہ نماز مین نہ تھا **ف** مقام توضیح کو چاہتا ہی وہ یہ کہ جب کسی نے ایک سجدہ پڑھکر نماز شروع کی تو اسمین چند شرطون کا لحاظ ضرور ہی ا۔ یہ کہ وہی سجدہ نماز مین دوہرائے اور اگر دوسرا سجدہ پڑھا تو ایک کافی نہوگا جیسا کہ مصنف کے قول مین (عوْد) کا لفظ اسپر دال ہی ۲۔ یہ کہ نماز اسی جگہ پڑھے ۳۔ یہ کہ تلاوت اور نماز کے درمیان مین کوئی دوسرا کام نہوا اسلیے کہ علامۂ شامی نے لکھا ہی کہ گو نماز سے حکماً مجالس بدل جاتی ہی مگر بنظر فضل سجدۂ نماز اختلاف حکمی مجلس کا معتبر نہین ہی اور اگر یہ مجلس سوا ہی نماز کے اور کسی فعل سے بدلتی اور یہ بدلنا حکمی بھی ہوتا تب بھی ایک سجدہ کافی نہوتا اس سے سمجھا گیا کہ تبدیل مجلس حقیقۃً ہو اور جب دوسرا کام درمیان مین کریگا یا دوسری جگہ جاکر نماز پڑھیگا تو صورۃً بھی مجلس بدلے گی اور اسوقت ایک سجدہ کافی نہوگا **م** ایک مجلس مین ایک آیہ سجدہ کو کئی بار پڑھا ایک ہی سجدہ اسے کافی ہوگا **ش** اسمین فرق نہین ہی کہ دوبار پڑھکر سجدہ کرے یا پڑھا پھر سجدہ کیا پھر اسی مجلس مین دوہرایا **ف** واضح رہے کہ یہ امر

فعلی هذا ان کررها فی رکعة واحدة تکفی سجدة واحدة سواء سجد ثم اعادها او اعاد ثم سجد وکذا ان کرر فی رکعة اخری هذا عند ابی یوسف رح
خلافا لمحمد رح م وان بدلها ش ای الآیة السجدة م او المجلس لا ش ای قرأ آیتین فی مجلس واحد او آیة واحدة فی مجلسین لا تکفی سجدة
واحدة م واسداء الثوب والانتقال عن غصن الی آخر تبدیل ش اسداء الثوب ان یغرز الحائک فی الارض خشبا لیسوی فیها اسدی
الثوب فی ذهابه ومجیئه فان مجلسه یتبدل کالانتقال من مکان الی مکان م وتجب اخری ش ای علی السامع م لو تبدل مجلس السامع
دون التالی لا فی عکسه ش ای لا تجب سجدة اخری علی التالی لو تبدل مجلس التالی دون السامع واعلم ان المجلس ههنا یتبدل بالشروع فی امر آخر و
بالانتقال من مکان الی مکان لا بحد ارجاء زوایا البیت والمسجد ففی حکم مکان واحد بدلالة صحة الاقتداء واغصان شجرة واحدة امکنة مختلفة
فی ظاهر الروایة وفی روایة النوادر مکان واحد بالقیام ههنا لا یبدل المجلس بخلاف المخیرة فان القیام ثمه دلیل الاعراض م وکره ترک سجدة ش ای

کئی کاموں کی جزا ایک ہو اصطلاح میں تداخل کہلاتا ہے اور تداخل دو قسم کے ہوتے ہیں تداخل فی السبب یعنی کل کا حکم واحد کر لیں اور تداخل فی الحکم
یعنی کل کا حکم ایک ہو بس تداخل فی الحکم اپنے ما بعد کو شامل نہیں جیسے کسی نے چوری کی اور حد قائم ہوئی ہے پھر چوری کی پھر سزا ملیگی اور اگر کئی چوریوں
کے بعد پتہ ملتا تب بھی ایک ہی سزا ملتی اور تداخل فی السبب چونکہ سبب وجوب کو واحد کر دیتا ہے لہذا بعد الحکم و قبل الحکم دونوں مساوی ہیں پس اسی
اصل پر اگر رکعت واحد میں سجدے کو دوہرائے ایک ہی سجدہ بس ہوگا برابر ہے کہ سجدہ کرے پھر دوہرائے یا نہیں دوہرائے پھر سجدہ کرے اور ایسا ہی حکم ہے
اگر دوسری رکعت میں اعادہ کرے یہ ابو یوسف کے نزدیک ہے محمد کا اس میں اختلاف ہے م اور اگر آیت سجدہ کو بدل دیا (مثلاً ایک بار سجدۂ سورۂ حج پڑھا
پھر سورۂ نجم کا سجدہ پڑھا) یا مجلس کو بدل دیا (مثلاً ایک بار کھڑے ہو کر تلاوت کی اور آیۂ سجدہ پڑھی پھر بیٹھ کر یا لیٹ کر آیۂ سجدہ
پڑھی) ایک سجدہ کافی نہوگا ش یعنی ایک ہی مجلس میں دو آیتیں پڑھیں یا دو مجلسوں میں ایک آیت پڑھی اب سجدۂ واحدہ کافی
نہوگا م اور کپڑے کا بننا اور ایک ڈالی سے دوسری ڈالی پر جانا تبدیل مجلس ہے ش کپڑا بننا یہ ہے کہ جلاہا زمین میں لکڑیاں گاڑے تاکہ اس میں تانا
کپڑے کا برابر اور درست کرے ادھر ادھر جانے آنے سے یعنی ادھر سے تاگا ادھر لیجائے۔ ادھر سے ادھر لائے تو مجلس اسکی ایک جانب سے
دوسری جانب جانے میں بدلتی ہے م اور دوسرا سجدہ واجب ہوتا ہے ش یعنی سامع پر م اگر سامع کی مجلس بدلی اور تلاوت کرنیوالے کی بدلی
نہ اسکے برعکس ش یعنی سامع پر دوسرا سجدہ واجب نہوگا اگر تلاوت کرنے والے کی مجلس بدل جائے اور سامع کی نہ بدلے جان لو کہ باب سجدہ
میں مجلس تب بدلتی ہے کہ کسی دوسرے کام میں شروع کر دے یا ایک جگہ سے دوسری جگہ جائے ایسی دو جگہیں جو حکم میں ایک ہوں گھر کے گوشے گھر کے
اور مسجد حکم مکان واحد میں ہیں اس وجہ سے کہ اقتدا صحیح ہوتی ہے اور دو مکان مان لیے جائیں تو اقتدا صحیح نہو اور ڈالیاں ایک درخت کی مکانات
مختلفہ ہیں ظاہر روایت میں اور نوادر کی روایت میں مجلس متحدہ ہیں اور باب سجود میں کھڑے ہونے سے مجلس نہیں بدلتی بخلاف مخیرہ کے بیشک وہاں
قیام دلیل اعراض ہے (یعنی مرد نے اپنی بی بی کو مخیرہ کیا یعنی اختیار دیا کہ چاہے تو طلاق لے لے پھر وہ بیٹھی تھی اور یہ بات سننے کے بعد قبول کرنے سے
پہلے کھڑی ہوگئی مجلس بدل گئی اور پھر اسے اختیار نہ رہا اسلیے کہ کھڑا ہونا بتاتا ہے کہ وہ اس بات سے راضی نہیں ہے م اور مکروہ ہے ترک سجدہ ش یعنی

ترك اية السجدة م وقراءة باقي السورة ش لانه يشبه الاستنكاف م لا عكسه ش اے لا يكره قراءة اية السجدة وترك باقي السورة م وندب ضم اية او ايتين قبلها اليها ش دفعا التوهم التفضيل م واستحسن اخفاءها عن السامع ش لئلا تجب على السامع فانه ربما يكون غير متوضئ

باب صلوة المسافر

هو من قصد سيرا وسطا ثلثة ايام ولياليها

آیت سجدہ کو ترک کرنا اور باقی سورت کی قرارت کرنا ش اسلیے کہ اسمین انکار کا شائبہ ہے م نہ اسکے عکس کرنا یعنی مکروہ نہین کہ آیت سجدہ پڑھ کر چھوڑ دے اور باقی سورت کو ختم کرے م اور مندوب ہے ایک دو آیتون کا اسکے قبل سے ملا لینا ش تاکہ تفضیل کا وہم بھی باقی نرہے م اور آیت سجدہ کو سننے والے سے چھپانا یعنی قصداً اسکا سنانا اچھا ہے اسلیے کہ سامع پر سجدہ واجب نہو پس بے شک کبھی کبھی وہ بے وضو ہوتا ہے ف واضح رہے کہ آیت سجدہ اگر ایسے طور پرسنی جائے جسمین زبان انسانی کا تعلق نہو جیسے کوئی چڑیا یاد کر لے یا کسی آلہ کے ذریعہ سے تلاوت کیجائے تو ان سب صورتون مین سجدہ لازم نہ آئیگا جیسا کہ درمختار مین مصرح ہے کہ مجنون کی تلاوت سے (جسکا جنون آٹھ پہر سے متجاوز ہو) اور یا کسی پہاڑ وغیرہ کی آواز باز گشت کی آواز سے سجدہ کرنا واجب نہین ہوتا، اور ایسے ہی کافر اور بچے اور مجنون اور حائض اور نفساء پر واجب نہین ہوتا خود یہ پڑھین یا سنین مگر ان کے پڑھنے سے دوسرون پر واجب ہوتا ہے اور مقتدی کی تلاوت مین اور رکوع وسجود وتشہد کی تلاوت مین اختلاف مذکور ہو چکا - اور نماز مین کسی اور سے سنے یا جنب سنے تو وجوب ہے مگر بعد رفع عذر کے ٭٭٭

باب مسافر کی نماز کا

ھم مسافر وہ ہے جو ارادہ کرے تین دن رات کے سفر کا اوسط رفتار سے ف اس مسئلہ مین کئی بحثین ہین اول یہ کہ سفر مین دو امر معتبر ہین ایک یہ کہ ارادہ سفر ہو جیسا کہ مصنف کے اس فقرے سے ظاہر ہے پس اگر سفر کرے اور عزم نہو اور چل نکلے تو مسافر نہوگا نہ حکم قصر ملے خروج یعنی قیام گاہ سے باہر نکلنا جسکی تصریح فقرۂ آیندہ مین آئیگی تو اگر ہزار ارادے ہون مگر شہر سے باہر نہ نکلے حکم سفر نہ دیا جائیگا دوم دن رات سے رات دن چلنا مراد نہین بلکہ وہی امر معروف یعنی ایک منزل چلنا اور قیام کرے اصل اسمین وہی حدیث مسح موزہ ہے يَمْسَحُ الْمُسَافِرُ ثَلٰثَةَ اَيَّامٍ ولياليها یعنی مسافر تین رات دن موزون پر مسح کرے تو اگر مدت سفر تین دن رات سے بھی کم ہوتی تو اسقدر توسیع لبسا اوقات عبث ہوا کرتی اور آثار اس باب مین مختلف مین ابو یوسف دو دن رات اور تیسرے دن کا اکثر قرار دیتے ہین اور شافعی کا ایک قول ہین ایک ہی رات دن کے قائل ہین سوم رفتار وسط سے یہ مراد ہے کہ معمولی طور پر بیٹھتے اٹھتے جائے نہ زیادہ تیز روی کرے نہ سستی یا یہ کہ تین دن مین مسافت متوسطہ جو معروف ومعمول ہو قطع کرنا معتبر ہے اور بعض نے فراسخ سے اسکا اندازہ کیا ہے اور یہ لاشی ہے مگر امام صاحب نے مراحل ومنازل کا اندازہ مروی ہے یعنی جو وہان کے لوگون کے نزدیک تین منزلین سمجھی جائین وہی مدت سفر ہے چہارم موجودہ زمانہ مین سواریان عجیب وغریب نکلی ہین مثلاً ریل دخانی جہاز یا تون گاڑی وغیرہ جنکے ذریعے کئی کئی منزلین ایک دن مین قطع ہوتی ہین مگر شرع ایسی نئی ایجادون کا ان احکام مین اعتبار نہین کرتی جنکی علتون پر قصر نہین بلکہ وہ علت محض

وفارق بیوت بلدہ واعتبر فی الوسط للبر سیر الابل والراجل وللبحر اعتدال الریح وللجبل مایلیق بہ ولہ ای یختص بہ م ش کالقصر فی الصلوٰۃ والافطار فی الصوم م وان کان عاصیا فی سفرہ حتی یدخل بلدہ ش حتی یدخل متعلق بقولہ تدوم م او ینوی اقامۃ نصف شہر ببلدۃ او قریۃ نہا ش ای من الرخص م قصر فرضہ الرباعی فیقصران نوی اقل من نصف شہر او نوی کمالا تمامہا ش ای مدۃ الاقامۃ وہی نصف شہر م بموضعین

منشای حکم ہی جسکے فنا ہونے سے حکم مین نقصان نہین آتا جیسے ایام حج مین کہ رمل اسلیے مشروع ہوا تھا کہ ضعفای اسلام کی کمزوری کفار پر ظاہر ہونے پائے بلکہ انکو نہایت تیز رفتار دیکھکر کفار ڈرین اور مرعوب ہون پھر بفضلہ تعالی وہ تمام وجوہ مٹ گئے اور وہ آنکھین بے نور ہو کر گڑگئین جو اللہ والون کے ظاہری ضعف پر پڑسکین لیکن حکم بعینہ باقی ہی ایسے ہی سفر بھی پس جو تقدیر و اندازہ ہمارے متوسط سفرون پر ہو چکا ہی وہ کسی کل اور آلے سے بدل نہین سکتا اور مین نے جناب استاذ رح کو دیکھا کہ نہین توجہ کرتے تھے اسکے سوال پر جو ریل وغیرہ مین قصر کے لیے اسکی رفتار سے تین دن کا ارادہ کرتا اور خود بھی قصر فرماتے اور حکم بھی دیتے مقدار مدینہ یعنی تین منزل پر) م اور (ارادہ کے ساتھ) اپنے شہر کے گھر چھوڑکر باہر نکل گیا ہو ش یعنی جس شہر یا گاؤن مین مقیم یا متوطن ہی وہان سے باہر نکل جائے) م اور سیر اوسط خشکی مین اونٹ کی رفتار ہی یا پیادہ کی اور دریا مین جبکہ ہوا معتدل ہو (کشتی کی رفتار) اور پہاڑ کے لیے وہ سواری جو وہان کے لائق ہو (پس دوسرے آلات یا تیز رفتاری سے سفر معتبر نہین) م اور اسکے لیئے کئی قسم کی رخصتین ہین جو ہمیشہ رہتی ہین ش جیسے نماز مین قصر کرنا اور روزے مین افطار کرنا (اور سقوط وجوب جمعہ وغیرہ اور مراد دوام سے یہ ہی کہ جب تک سفر ہے یہ رخصتین بھی رہینگی اگرچہ پوری عمر بھی گذر جائے) م اگرچہ اپنے سفر مین عاصی بھی ہو ف کہا امام شافعی نے کہ سفر معصیت موجب نعمت رخصت نہین اسلیے کہ یہ قصر تخفیف ہوا ہی اور سفر معصیت موجب تغلیظ و تشدد ہی اور ہمارا جواب یہ ہی کہ نفس سفر تو مباح ہی معصیت نہین ہان معصیت وہ امر ہی جو اس سفر سے مقصود یا متعلق ہو یا لازم آئے پس اس سے احکام شرعی نہ بدلینگے اور مباحث اسکے اصول مین طرفین سے مذکور ہین پس ڈاکو باغی یا اور کوئی گناہ کے لیے سفر کرے گو وہ کیسا ہی گنہگار ہو مگر نماز کا قصر واجب اور روزے کا افطار جائز ہوگا م یہان تک کہ اپنے شہر مین داخل ہو ش یہ متعلق ہی اسکے قول تدوم سے ف مراد شہر سے وطن ہی کہین ہو اسلیے کہ قیامگاہ انسانی تین ہین ١ وطن ٢ دار الاقامۃ جہان پندرہ دن یا اس سے زیادہ رہنے کا ارادہ کرے ٣ جہان ٹھہرے مگر نیت پندرہ دن کی نہو تو سوائے وطن اور کسی مقام پر صرف آجانے سے سفر ختم نہین ہوتا جیسا کہ آئیگا م یا (وطن مین نہو تو) آدھے مہینے کے رہنے کی نیت کرلے اور یہ اقامت کسی شہر مین ہو یا دیہات مین ف مراد نصف شہر سے پندرہ دن ہین اور اسمین آثار صحابہ بکثرت ہین ابن عباس و ابن عمر سے منقول ہی کہ پندرہ دن کی نیت کرے تو قصر نکرے ورنہ قصر کریگا اور یہ اقامت آبادی مین ہو ویرانہ مین اعتبار نہین اور یہ بھی اصل ہی کہ اقامت اختیاری ہو اضطراری نہو جیسے تابع کی نیت اسلیے کہ یہ مختار نہین بلکہ مطیع ہی مغلوب کا یا دار حرب مین ملیتا اسلیے کہ ممکن ہے کہ قیام غیر ممکن ہوجائے) م ان رخصتون سے یہ ہی کہ چار رکعت کا فرض دو رہجاتا ہے پس اگر پندرہ دن سے کم رہنے کی نیت کی یا نیت کی پندرہ دن یا اس سے زیادہ کی دو مقامون پر تو قصر کرے (یہ نیت مفید نہین مثلاً کہا کہ کچھ دنون لکھنؤ مین رہونگا اور کچھ دنون فیض آباد یا نواب گنج مین تو ایسا قیام اگرچہ

او دخل بلدا عازما خروجه غدا او بعد غد وطال مكثه وكذا عسكر دخل ارض حرب او حاصر حصنا فيها او اهل البغى
فى دارنا فى غير مصر ونووا اقامة مدتها ش اى يقصر الجماعة المذكورون وان نووا اقامة نصف شهر لانهم لم يصيروا
مقيمين بنية الاقامة م لا اهل الخبية نووها فى الاصح ش اى لا يقصر اهل الخبية نووا اقامة نصف شهر فى اخبيتهم
لان نية الاقامة تصح منهم فى الصحراء لان الاقامة اصل فلا تبطل بانتقالهم من مرعى الى مرعى هو الصحيح وقيل
لا تصح نية اقامتهم فان الاقامة لا تصح الا فى الامصار والقرى ولفظ المختصر وبصحراء دارنا وهو خبائى
لا بدار الحرب او البغى محاصرا كمن طال مكثه بلا نية اى يقصر الرباعى او ان ينوى الاقامة بصحراء
دارنا والحال انه خبائى اى من اهل الخباء وهو الخيمة فانه لا يقصر فان نية الاقامة منهم فى صحراء
دارنا صحيحة اما غير اهل الخباء لو نوى الاقامة فى صحراء نا لا يصح فعلم ان من حاصر اهل البغى فى دارنا

پندرہ دن سے زیادہ ہو مگر معتبر نہین) م یا کسی شہر مین داخل ہوا اور روز ارادہ کرتا ہی کہ وہان سے جائے آج یا کل صبح یا شام اور اسی خیال مین اسکا
رہنا بہت دنون تک ہوا یعنی سالہا سال گذر گئے تو بھی قصر کیے جائے م اور اسی طرح لشکر جو دار حرب مین داخل ہوا یا وہان کسی قلعہ یا فوج کا محاصرہ
کیا (یا نکرے) یا باغی دار اسلام مین ہون مگر شہر مین نہون (قصر ہی کرتے رہین) اگرچہ نیت اقامت بھی کرلین ش یعنی یہ سب لوگ مقیم نہونگے
نیت کرنے سے بھی ف توضیح اسکی یہ ہی کہ لشکر اسلام دار الحرب مین آیا۔ چاہے کسی قلعہ یا فوج کا محاصرہ کرے یا نکرے تو نہین رہے یا لڑتا ہو یا
کسی حال مین ہو وہان اسکی نیت معتبر نہین اسلیے کہ اُسے وہان اپنے ارادہ پر اعتماد و سزاوار نہین بلکہ وہ تابع ہی ضرورت و مصلحت کا۔ اور باغی
گروہ اگرچہ دار اسلام مین ہون مگر شہر مین نہون بلکہ جنگل یا پہاڑ یا دریا یا غیر آباد مقامون پر ہون یہ بھی نیت کرنے سے مقیم ہونگے اور کہا شامی نے
کہ قید غیر مصر کی شبہہ دلاتی ہی کہ باغیون کی نیت شہر مین معتبر ہو مگر مبسوط مین مطلق ہی اس سے سمجھا جاتا ہی کہ اُنکی نیت شہر مین بھی معتبر نہین اور
ہدایہ مین اسکے متعلق کچھ اختلاف بھی ہی م قصر نکرین خیمہ والے اگرچہ نیت اقامت کی بھی کرلین صحیح مذہب مین ش خیمہ والے (جیسے ہمارے
ملک مین بنجارے یا نٹ) اگرچہ اقامت کی نیت بھی کرین (تب بھی قصر کرنا ہوگا) اسلیے کہ نیت اقامت کی اُنسے معتبر ہی اسلیے کہ اہل (سکونت مین) اقامت
ہی (سفر نہین) وہ اُنکے ادھر سے ادھر پھرنے سے باطل نہوگی یہی صحیح قول ہی اور کہا گیا کہ نیت اقامت اُنکی صحیح نہین اسلیے کہ سوای آبادی کے اقامت
اور جگہ صحیح نہین (اور قیاس بھی یہی ہی مگر حکم صحت اقامت استحسان ہی کیونکہ جنکے لیے صحرا ہی وطن ہی اُنکو آبادی سے تعلق کیا ہی وطن کی تعریف
شرعًا آبادی و غیر آبادی سے متعلق نہین بلکہ یہ امر عرفی ہی اور عرف کا بدلنا امر ظاہر ہی) اور مختصر الوقایہ کے لفظ یہ ہین اور ہمارے گھر کے صحرا مین
جبکہ وہ خیمہ کا رہنے والا ہو نہ دار حرب مین اور نہ دار بغی مین جبکہ وہ محاصرہ کیے ہوں جیسے اسکے لیے قصر ہی جو بدون نیت مدتون کہین رہے
یعنی رباعی نماز کو قصر کرتا ہے یہان تک کہ اہل خیمہ دار الاسلام کے صحرا مین نیت اقامت کرلین پس اب وہ قصر نکرین کیونکہ نیت اقامت دار الاسلام
کے صحرا مین اُنسے صحیح ہی مگر سوای اہل خیمہ کے اگر دار الاسلام کے صحرا مین نیت اقامت کرین نہ صحیح ہوگی تو اس سے معلوم ہوا کہ جسنے دار الاسلام مین باغیون کا محاصرہ کیا

لا یصح بِنیۃ الاقامۃ اذا کان فی الصحراء وقولہ لا بدار الحرب عطف علی قولہ بصحراء دارنا فانہ جعل نیۃ الاقامۃ فی صحراء دارنا
غایۃ للقصر وحکم الغایۃ مخالف لحکم المغیا فیکون حکمہ عدم القصر ثم قولہ لا بدار الحرب محاصرا نفی لذلک
النفی فیکون حکمہ القصر ای یقصر ان نوی اقامۃ نصف شہر بدار الحرب محاصرا وقولہ کمن طال مکثہ بلا نیۃ لما فہم من قولہ
لا بدار الحرب حکم القصر قال کمن طال مکثہ بلا نیۃ ای یقصر کمن طال مکثہ فی بلدۃ او قریۃ بلا نیۃ المکث م فلو اتم
مسافر وقعد للاولی تم فرضہ واساء ش لتاخیر السلام وشبہتہ عدم قبول صدقۃ اللہ تعالیٰ

اسکی نیت اقامت کی صحیح نہوگی جبکہ یہ صحرا مین ہون (اور عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ مراد او البغی سے دار البغی ہے یعنی وہ ملک دار الاسلام کا جسپر باغی
قابض ہون وہان بھی نیت محاصرین کی معتبر نہوگی جیسے دار حرب مین اسلیے کہ حالت متردد ہے) اور قول صاحب مختصر کا لا بدار الحرب عطف ہے بصحراء
دارنا پر پس اسنے نیت اقامت کو صحرای دار اسلام مین غایت بنایا ہے قصر کا اور حکم غایت مغیا کی حکم کے خلاف ہوا کرتا ہے تو اسکا یہ حکم ہوگا کہ قصر
نکیا جائے (یعنی مسافر قصر کرتا رہے یہان تک کہ وطن مین آئے یا کسی آبادی مین نیت اقامت کی کرے یا خیمہ والے صحرای دار اسلام مین رہنے
کی نیت کرین تو قصر نرہیگا پھر اسکا قول لا بدار الحرب نفی ہے اس حکم منفی کی (اور نفی کی نفی اثبات ہوتی ہے) تو اسکا حکم قصر کا ہوگا یعنی قصر
نکرین مگر قصر کرین دار حرب مین اور دار البغی مین جبکہ انکا محاصرہ کیے ہون اگرچہ نیت اقامت کی بھی کرلین اور قول اسکا کمن طال مکثہ
جبکہ اسکے قول لا بدار الحرب سے حکم قصر کا سمجھا گیا تو کہا (بطور تمثیل) مثل اس شخص کے جو کسی آبادی مین بدون نیت مدتوں رہے تو قصر
کیے جائیگا ایسے ہی یہ لوگ ہین م پھر اگر کسی مسافر نے پوری نماز پڑھی اور قعدۂ اولی بھی کرلیا فرض تو اسکے پورے ہوگئے مگر گنہگار ہوا
ش اسلیے کہ سلام مین عمدا تاخیر کی (چاہیے تھا کہ دو رکعت کے بعد کرتا اور کیا چار رکعت کے بعد) اور اللہ کے صدقے کے قبول نہ کرنے کے
شبہہ کی وجہ سے ف یہ مسئلہ ہمارے اور شافعیہ کے درمیان مین مختلف ہے ہم قصر کو واجب اور عزیمت قرار دیتے ہین وہ رخصت خیال
کرتے ہین اسلیے کہ فرمایا اللہ تعالیٰ نے اِذَا ضَرَبْتُمْ فِی الْاَرْضِ فَلَیْسَ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوْا جب تم سفر کرو تو قصر کرنے مین تمپر گناہ نہین اس سے
سمجھا گیا کہ قصر کرنے کا اختیار ہے اور جواب ہمارا یہ ہے کہ ایسی عبارتون سے عدم وجوب پر دلیل قائم نہین ہوسکتی اسلیے کہ حج مین فرمایا فَلَا جُنَاحَ عَلَیْہِ
اَنْ یَّطَّوَّفَ بِہِمَا یعنی صفا و مروہ مین سعی کرنیکا مضائقہ نہین اور وجہ یہ ہے کہ ابتدای اسلام مین لوگ سمجھتے تھے کہ شاید سعی صفا و مروہ مین گناہ
ہو اسلیے کہ کفار یہان بتون کی پرستش کرتے تھے فرمایا ایسا نہین ہے اور وجوب سعی بالاتفاق ہے ایسے ہی فرمایا کہ قصر صلوۃ سے تم شاید گناہ خیال
کروگے ایسا نہین تو اس سے نفی وجوب صحیح نہین ہان دلائل وجوب احادیث صحیحہ مین ہین فرمایا عائشہ صدیقہ رض نے فُرِضَتِ الصَّلٰوۃُ رَکْعَتَیْنِ
رَکْعَتَیْنِ فَاُقِرَّتْ فِی السَّفَرِ وَزِیْدَتْ فِی الْحَضَرِ نماز کی دو ہی رکعتین فرض ہوئی تھین مگر حضر مین دو رکعتین بڑھادی گئین اور سفر مین وہی
باقی رہین (بخاری و مسلم) اور مسلم مین ہے فَرَضَ اللّٰہُ الصَّلٰوۃَ عَلٰی لِسَانِ نَبِیِّکُمْ فِی الْحَضَرِ اَرْبَعَ رَکَعَاتٍ وَّفِی السَّفَرِ رَکْعَتَیْنِ اللہ نے نماز
تمھارے پیغمبر کی زبان پر فرض کی حضر مین چار رکعتین اور سفر مین دو پس واجب ہے کہ سفر مین قصر ہی کیا کرین اور یہ کہ کوئی چار پوری پڑھے

م وما زاد نفل وان لم یقعد بطل فرضہ ش لترک القعدۃ وھی فرض علیہ م ومسافر امہ مقیم یتم فی الوقت وبعدہ لا
ش ای فی الوقت یصیر فرضہ اربعا بالتبعیۃ وبعد الوقت لا یتغیر فرضہ اصلا م وفی عکسہ ش ای فی امامۃ المسافر للمقیم
م قصر المسافر واتم المقیم ویقول ندبا اتموا صلوتکم فانی مسافر ویبطل الوطن الاصلی مثلہ لا السفر ووطن الاقامۃ مثلہ والسفر والاصلی
ش الوطن الاصلی ھو المسکن ووطن الاقامۃ موضع نوی ان یستقر فیہ خمسۃ عشر یوما او اکثر من غیر ان یتخذہ مسکنا فاذا کان
للانسان وطن اصلی ثم اتخذ موضعا آخر وطنا اصلیا سواء کان بینھما مدۃ السفر او لم یکن یبطل الوطن الاصلی الاول

مگر قعدۂ اولی کی ضرورت اسلیے ہی کہ ہمارے نزدیک وہی قعدۂ اولی ہی اور دو رکعت اسکے بعد نفل اور یہ بات کہ شبہہ ر دصدقۃ اللہ ہی اسلیے کہا
کہ مسئلہ مجتہد فیہ ہی ایک جانب قطعی نہین ہو سکتا ورنہ رد صدقۃ اللہ گناہ نہین بلکہ کفر ہی م اور جو دو پر زیادہ کیا وہ نفل ہی اور اگر (قعدۂ اولی
مین) نہ بیٹھا اسکے فرض باطل ہوگئے ش اسلیے کہ قعدۂ آخر ترک کیا اور وہ فرض تھا م ایک مسافر ہی مقیم نے اسکی امامت کی اگر وقتیہ
نماز ہی تو پوری پڑھے اور قضا کی نماز ہی تو مسافر مقیم کو امام نہ بنائے (اسلیے کہ قضا مین تغیر جائز نہین سفر کی قضا اگرچہ حضر مین بھی کیجائے
مگر وہی دو رکعت ہی اور حضر کی قضا اگرچہ سفر مین بھی ہو مگر پوری نماز ہی لہذا خود کہا کہ ش اسلیے کہ وقت مین مسافر کا فرض مقیم کے پیچھے
چار رکعت ہو جائیگا اور وقت کے بعد اسکا فرض بدل ہی نہین سکتا م اور اسکے برعکس ش یعنی مسافر مقیم کی امامت کرے م مسافر امام
قصر کرے اور مقیم (بعد فراغ امام) اپنی نماز تمام کرے اور (امام) کہدے (اور یہ کہدینا) مستحب ہی (واجب نہین) لوگو اپنی اپنی نماز پوری
کرلو مین مسافر ہون ف جیسا کہ ترمذی وغیرہ مین مروی ہی کہ حضور فتح مکہ مین صحابہ کو دو رکعتین پڑھاتے اور فرما دیتے ای مکہ والو اپنی نماز
پوری کرلو ہم مسافر ہین اور نماز سفر کے متعلق یہ ہی کہ جب مقتدی مقیم ہو اور امام مسافر تو وہ حال سے خالی نہین ۱ یہ کہ مقتدی ابتدا سے شریک
ہوا ہی تو دو رکعتین اپنی پڑھے اور انمین قرارت نکرے یعنی بحالت قیام خاموش رہا کرے اسلیے کہ یہ حکما مقتدی ہی اور مقتدی کو قرارت ممنوع
(ہدایہ) ۲ یہ کہ وہ ایک رکعت کے بعد شریک ہوا اسے باقی رکعتون مین قرارت کرنا چاہیے (ہدایہ) م اور وطن اصلی اپنے مثل (یعنی وطن اصلی سے)
باطل ہو جاتا ہی سفر سے باطل نہین ہوتا۔ اور وطن اقامت اپنے مثل یعنی وطن اقامت اور سفر اور وطن اصلی سے باطل ہو جاتا ہی ش وطن اصلی
مسکن کو کہتے ہین اور وطن اقامت وہ رہنے کی جگہ جہان پندرہ دن یا اس سے زیادہ رہنے کی نیت کرلے مگر وطن نہ بنائے ف جای قیام
تین طور پر ہین ۱ وہ جہان قدیم زمانہ سے رہتا ہو اور باپ دادے وہین رہتے ہون ۲ وہ جہان خود رہنا اختیار کرے مگر نہ اسلیے کہ
فلان وقت یا فلان امر کے بعد چلا جاؤنگا یا جب تک جی چاہیگا رہونگا بلکہ ہمیشہ رہنے کی نیت ہو ۳ وہ جگہ جہان ہمیشہ رہنا منظور نہین گو اتفاق
سے اسکے خلاف ہو۔ پس دونون پہلے وطن ہین اور وہ تب باطل ہوتے ہین جب انکو چھوڑکر دوسری جگہ وطن بنائے یا نہ بنائے وطن مگر بجمیع وجوہ
یہان کا تعلق منقطع کردے مثلاً گھر تھا وہ بیچ ڈالا نہ عیال یہان ہین نہ اموال نہ قصد مراجعت اب وہ وطن نرہا نہ یہی تیسری جگہ وہ وطن اقامت ہی) تو جب آدمی کے لیے
ایک وطن اصلی ہو پھر دوسری جگہ بھی وطن بنالے خواہ ان دونون کے درمیان مدت سفر یعنی تین منزلین ہون یا نہ پہلا وطن باطل ہو جائیگا

حتی لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بنیۃ الاقامۃ لکن لا یبطل الوطن الاصلی بالسفر حتی او قدم المسافر الوطن الاصلی یصیر مقیما بمجرد الدخول واما وطن الاقامۃ فانہ یبطل بوطن الاقامۃ فانہ اذا کان لہ وطن اقامۃ ثم اتخذ موضعا اخر وطن اقامۃ ولیس بینہما مدۃ سفر لم یبق الموضع الاول وطن الاقامۃ حتی لو دخلہ لا یصیر مقیما الا بالنیۃ وکذا ان سافر عنہ وکذا ان انتقل الی الوطن الاصلی ھ والسفر وضدہ لا یغیران الفائتۃ **ش** ای اذا قضی فائتۃ السفر فی الحضر قصر وان قضی فائتۃ الحضر فی السفر یتم

باب صلوۃ الجمعۃ

شرط لوجوبہا الاداء الاقامۃ بمصر والصحۃ والحریۃ والذکورۃ والعقل والبلوغ وسلامۃ العینین والرجل

یہان تک کہ اگر اسمین داخل ہوگا بدون نیت مقیم نہوگا اور وطن اصلی سفر سے باطل نہین ہوتا یہان تک کہ اگر مسافر وطن اصلی مین آیا تو آتے ہی مقیم ہوجائیگا نیت کی کچھ ضرورت نہین ۔ مگر وطن اقامت دوسرے وطن اقامت سے باطل ہوتا ہی پس اگر ایک وطن اقامت تھا پھر دوسری جگہ کو وطن اقامت بنایا اور اُن دونون مین مدت سفر بھی نہین (اور اگر ہو تب بھی حکم یہی ہی یہ قید احترازی نہین) تو پہلا وطن اقامت وطن نرہا یہانتک اگر (کسی سفر سے) اسمین داخل ہوا تو بدون نیت کے مقیم نہوگا۔ اور ایسے ہی اگر وطن اقامت سے سفر کیا پھر واپس آیا اب بھی بدون نیت مقیم نہین ہوسکتا اور ایسے ہی اگر وطن اصلی کو چلا گیا تو بھی بوقت واپسی نیت کے ضرورت ہوگی **ف** وطن اصلی وہ جہان سے بدون سفر قصر نہو اور جب آدمی وہان آجائے عمدا یا سہوا بمجبوری یا باختیار معا حکم قصر باطل ہوجائے ۔ اور وطن اقامت یہ کہ بوقت واپسی بدون نیت قصر کا حکم لازم رہے ۔ اور سفر وہ کہ جہان قصر کرنا پڑے ھ اور سفر اور اسکا ضد فائتہ کو بدلتے نہین (سفر کا ضد حضر) **ش** یعنی اگر وہ نماز جو بحالت سفر قضا کی تھی حضر مین پڑھے تو قصر کی صورت مین پڑھے یعنی دو رکعت اور وہ نماز جو حضر مین فوت ہوئی سفر مین قضا کرے تو پوری پڑھے (مگر اسکا قیاس معذور اور مریض کی نماز پر نہین ہوسکتا بلکہ معذور حالت صحت کی نماز بطور عذر قضا کر سکتا ہی یعنی بیٹھکر یا لیٹکر اور غیر معذور حالت عذر کی نماز کامل طور پر قضا کرے) +

باب الجمعہ

ف جمعہ کی نماز مسقط فرض ظہر ہی اور فرضیت اسکی آیہ قرآنی سے ثابت ہی فرمایا اِذَا نُودِیَ لِلصَّلٰوۃِ مِن یَّومِ الجُمُعَۃِ فَاسعَوا اِلٰی ذِکرِ اللّٰہِ اور متعدد حدیثین اس باب مین وارد ہین جو اسکی فرضیت کو ثابت کرتی ہین اور یہ وہم کہ نص مطلق ہی اور فقہا نے اسے مصر و سلطان وغیرہ کی قیود سے مقید کیا صحیح نہین اسلیے کہ اولا عمل اسلاف کبار زمانہ صحابہ سے بیشک ایک حجت قوی ہی دوسرا یہ کہ نفس آیہ کریمہ مین بعض معانی وہ ہین جو ان قیود کی طرف مشعر کر رہے ہین مثلا جماعت و ترک بیع و شراء وغیرہ یہ تمام باتین ایک بڑے مجمع کو جو شہرون مین ہوتا ہی ثابت کرتی ہین اور ایسے ہجوم کے لیے حکام وغیرہ کی ضرورت ایک انتظامی امر ہی اور یہ بھی ضرور ہی کہ عام طور پر اذن ہو کہ ہر ایک کو اس نماز پڑھنے کا موقع ملے انکا حاصل نہین تمام امور پر نظر کر کے ابتدا سے بعض قیود ملحوظ رکھے گئے ھ مشروط ہی جمعہ کے واجب ہونے کے لیے نہ اسکے ادا کرنے کے لیے کہ ۱ شہر مین مقیم ہو (نہ مسافر ہو نہ بادیہ نشین) ۲ صحیح ہو ۳ آزاد ہو (کسی کا غلام نہو) ۴ مرد ہو (عورت پر واجب نہین) ۵ عاقل ہو (دیوانہ نہو) ۶ بالغ ہو (بچہ نہو) ۷ آنکھ اور پانون سے صحیح ہو (اندھا یا لنگڑا

۱۶۹ کتاب الصلوٰۃ

فتقع فرضا ان صلاها فاقدها وان لم تجب علیہ ش قوله فتقع فرضا تفریع لقوله لا لادائها م وشرط لادائها المصر او فناؤه

ش اختلفوا فی تفسیر المصر فعند البعض هو موضع له امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وعند البعض هو موضع اذا

اجتمع اهله فی اکبر مساجده لم یسعهم فاختار المصنف هذا القول فقال م وما لا یسع اکبر مساجده اهله مصر ش وانما

اختار هذا دون التفسیر الاول لظهور التوانی فی احکام الشرع لاسیما فی اقامة الحدود فی الامصار م وما اتصل به لمصالحه

فناؤه م من مصالح المصر کرکض الخیل وجمع العساکر والخروج للرمی ودفن الموتی وصلوة الجنازة ونحو ذلک م وجازت

بمنا فی الموسم للخلیفة او لامیر الحجاز لا لامیر الموسم ولا بعرفات والسلطان او نائبه

جانہیں سکتا) م پس اگر ان شروط کے نہونے پر بھی کسی نے نماز جمعہ پڑھ لی نماز ادا ہو جائیگی (اسلیے کہ یہ شروط صحت ادا نہیں) اور نفل نہوگی بلکہ

فرض ہوگی اگرچہ اسپر پڑھنا واجب نہ تھا ش قول اسکا فرضا تفریع ہے اسکے قول لا لادائها کی (یعنی ادا بطور فرض ہوگی اور مثال اسکی ایسی ہے

جیسے کوئی مفلس یا بیمار جسپر حج نہیں مگر کسی طور پر پہنچ گیا تو اب ضرورت زاد و توشہ نرہی حج فرض ہوا اور ادا بھی فرض) م اور مشروط ہے

جمعہ ادا کرنیکے لیے شہر یا اسکا گرداگرد ش علما مصر کی تفسیر مین مختلف ہین بعضون کے نزدیک مصر وہ ہے جسمین امیر یعنی حاکم اور قاضی

ہو جو احکام نافذ اور حدود قائم کرے اور بعض کے نزدیک وہ ایسی جگہ ہے کہ جب اسکے اہل جمع ہون تو بڑی سی بڑی مسجد مین گنجایش نہو سکے اور

مصنف نے اسی قول کو اختیار کیا اور کہا م اور وہ مقام کہ اسکی بڑی مسجد بھی اسکے اہل کو گنجایش نکرے شہر ہے ش مصنف نے پہلا قول نا اختیار کیا

بلکہ یہی پچھلا قول اختیار کیا اسلیے کہ احکام شرع مین سستی ظاہر ہوگئی ہے خاصکر اقامت حدود جو شہرون مین کمتر ہین ف مراد نفاذ احکام سے

بعض احکام ہین اور قدرت ورنہ سلاطین ظالمہ کے عہدون مین جمعہ نہوتا حالانکہ حجاج سے ظالم کے وقت مین بھی صحابہ وتابعین جمعہ ادا کرتے رہے

اور اب بھی اکثر بلاد اسلامیہ مین جمعہ نہوتا م اور وہ جگہ کہ شہر سے متصل اہل شہر کے فائدون کے لیے ہو فناء مصر ہے ش مصالح شہر کے یہ مین گھوڑدوڑ

جمع لشکر (یعنی قواعد) تیراندازی (اور ہر آلہ حرب اور ورزش کی مشق) مقابر نماز جنازہ وغیرہ (میرے نزدیک وہ کارخانے جو شہرون سے باہر متصل

ہوتے ہین جنکا تعلق شہر اور اہل شہر سے زیادہ ہوتا ہے اور اسٹیشن ریلوے اور کچہریان یہ سب فناء مصر کے حکم مین ہین) م اور موسم حج مین بمقام

منا جمعہ جائز ہے خلیفہ یا امیر حجاز قائم کرے مگر امیر موسم کو یہ حق نہین ف منا گو شہر نہین مگر ایام حج مین شہر بنجاتا ہے اسلیے وہان جمعہ جائز ہے

اور امیر موسم صرف انتظام کرنیوالا ہے نہ امیر ہے نہ نائب امیر لہذا اسے جمعہ قائم کرنیکا حق نہین م اور عرفات مین نہوگا (اسلیے کہ وہان کوئی بھی نہین

اس سے سمجھا گیا کہ صرف جمع عظیم کا ہوجانا اگرچہ کسی حاکم کی موجودگی مین بھی ہو جیسے میلے یا لشکرون کے پڑاؤ کافی نہین آبادی بھی ہونا چاہیے) م

مگر بادشاہ ہو یا اسکا نائب ف عمدة الرعایہ مین ہے کہ یہ شرط بطور اولویت ہے ورنہ بدون بادشاہ یا نائب جمعہ جائز ہے۔ اور مراد سلطان سے حاکم عادل

یا جابر مسلم ہو یا کافر اور مبسوط سے منقول ہے کہ جو بلاد کفار کے قبضہ مین ہین وہ بھی بلاد اسلام ہین اسلیے کہ انمین احکام کفر کے ظاہر نہین کیے گیے

بلکہ قاضی اور والی مسلمان ہین جو کفار کی اطاعت بضرورت یا بلا ضرورت کرتے ہین اور جس شہر مین کفار کی طرف سے کوئی مسلمان ہو تو اسے جائز ہے کہ جمعہ

ووقت الظهر والخطبة نحو تسبيحة قبلها في وقتها ش هذا عند ابي حنيفة واما عندهما فلا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وعند الشافعي لا بد من خطبتين يشتمل كل واحد منهما على التحميد والصلوة والوصية بالتقوى والاولى على القراءة والثانية على الدعاء للمؤمنين

اور حد قائم کرے اور حد جاری کرے - اور اگر والی بھی کافر ہون تو خود مسلمانون کو جائز ہی کہ جمعہ قائم کرین اور مسلمانون کی رضا سے قاضی بنا لین آور مسلمانون پر لازم ہی کہ (سلاطین کفار سے) درخوست کرین کہ اپنے کسی مسلمان کو حاکم بنا دین مسئلہ جیسے مسلمان امام جمعہ بنا دین اُسے جمعہ پڑھانا جائز ہی ؁۳ وقت ظہر کا ہونا بھی شرط ہی (پس نہ قبل زوال جائز ہی نہ بعد وقت یہان تک کہ خطبہ اگر زوال سے پہلے پڑھا گیا اور نماز ہوئی بعد زوال تب بھی جائز نہین (عمدہ) ؁۴ اور (شرط ہی) خطبہ قبل نماز بقدر ایک تسبیح کے جبکہ نماز ہی کے وقت مین ہو (یعنی نہ بعد ہو نہ قبل) ش یہ امام صاحب کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک اتنا ذکر طویل ضروری ہی کہ خطبہ کہا جائے اور شافعی کے نزدیک دو خطبے لازم ہین دونون مین حمد و صلوٰۃ ہو اور تقوے کی نصیحت ہو پہلے خطبے مین کچھ قرآن ہو دوسرے مین مومنین کے لیے دعا ف جو خطبہ امام صاحب سے منقول ہی وہ بقدر ضرورت ہی جس سے کمی مین نماز نہو گی اور اسپر اقتصار اچھا نہین گو نماز ہو جاتی ہی مگر وہ تعریف جو امام شافعی سے منقول ہی وہ صحابہ سے متوارث اور اب بھی علماء اور اداؤ ویغمے ماثور ہی جابر رض سے مروی ہی كَانَتْ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خُطْبَتَانِ يَجْلِسُ بَيْنَهُمَا يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَيُذَكِّرُ النَّاسَ یعنی آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم دو خطبے پڑھتے تھے جنکے درمیان مین جلسہ فرماتے تھے قرآن پڑھتے اور لوگون کو نصیحت کرتے (مسلم) ہان یہ نہین ہی کہ بسا سکے نماز نہو پس کلمہ لاباس مین کلام ہی باقی مسلم عالمگیری مین ہی کہ مسنون ہی خطبے مین ؁۱ طہارت ؁۲ قیام یعنی کھڑے ہو کر خطبہ پڑھنا پس اگر لیٹے بیٹھے پڑھے نماز ہو جائیگی مگر خلاف مسنون ؁۳ قوم کی طرف مونھ کرنا ؁۴ قوم کو خطبہ سنانا وہ سنین یا نہ ؁۵ خطبہ شروع کرتے وقت منبر پر بیٹھنا اور اذان ہونا ؁۶ دل مین آہستہ اعوذ باللہ کہنا خطبہ سے پہلے ؁۷ کچھ قرآن بھی پڑھے جو تین آیتون سے کم نہو اور بالکل ترک منع ہی عاصی ہو گا ؁۸ دونون خطبے مختصر ہون طوال مفصل کی ایک سورت کے برابر اور تطویل مکروہ ہی - عمار رض سے مروی ہی کہ حضور فرماتے تھے اِنَّ طُولَ صَلٰوةِ الرَّجُلِ وَقِصَرَ خُطْبَتِهِ مَئِنَّةٌ مِنْ فِقْهِهِ فَأَطِيلُوا الصَّلٰوةَ وَاقْصُرُوا الْخُطْبَةَ (رواہ مسلم) نماز کا دراز کرنا اور خطبے کا اختصار آدمی کی فقاہت کی علامت ہی تو نماز خوب لانبی چوڑی پڑھو (اسلیے کہ وہی مقصود ہی) اور خطبہ مختصر کیا کرو (اسلیے کہ وہ صرف وسیلہ ہی ؁۹ دونون خطبون کے بیچ مین بقدر تین آیت خاموش بیٹھے رہنا ؁۱۰ اور بعد حمد و صلوٰۃ و نصیحت کے خلفای راشدین اور عمین مکرمین اور اہل بیت کا ذکر کرنا اور عامۂ مؤمنین کے لیے دعا مستحب ہی اور جائز ہی کہ بادشاہ اسلام کے لیے دعا کیجائے مگر ایسے اوصاف سے نہین جو اسمین نہون (بلکہ علو و تفاخر ایسے مقام خشوع و خضوع پر نہایت ناپسندیدہ ہی) اور سزاوار ہی کہ ؁۱۱ خطیب قابل امامت جمعہ ہو ؁۱۲ اور یہ کہ خطبہ مین جہر کرے مگر پہلے سے دوسرے مین کچھ کم ؁۱۳ اور خطبے مین کلام مکروہ ہی ؁۱۴ کہا شامی نے کہ جب آنحضرت پر درود پڑھا جاتا ہی تو اکثر خطیب داہنے بائین جانب التفات کرتا ہی یہ بدعت ہی اور بہتر نہین ہی کہ خطبہ پڑھے کوئی اور نماز پڑھائے کوئی اور اگرچہ جائز ہی ؁۱۵ خطبہ سننے والون کو سکوت کرنا کافی ہی خطبہ سنین پڑسین یا نہ ؁۱۶ اور مستحب ہی کہ سامعین خطیب کی طرف منھ کرین ؁۱۷ اور قریب اولی ہی بعد سے ؁۱۸ مگر امام سے قریب ہونے کے لیے

عـــــہ یہ لکھا ہوا بیان مذہب شافعیہ مین ۱۲

اہل بیت سے مراد حضرات ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن اجمعین ہیں اور چاروں صاحبزادیاں اور دونوں صاحبزادے اور جمیع اہل خانہ نبوی ہیں۔ صرف حضرت فاطمہؓ اور حضرات حسنینؓ کو اہل بیت قرار دینا رفض ہے!

هر والجماعة وهم ثلثة رجال سوى الامام فان نفروا قبل سجوده بطل وأدّا الظهر وان بقى ثلثة او نفروا بعد سجوده
اتمها والاذن العام ومن صلح اماما في غيرها صلح فيها ش اى ان ام المسافر والمريض والعبد في الجمعة صحت خلافا لزفر رح
لانها ليست بواجبة عليهم قلنا اذا حضروا ادوا ولصلوة الجمعة صار فرضا عليهم هر وكره ظهر معذور ومسجون بجماعة في مصر يومها ش لان الجمعة

لوگون کو چیر کر آنا اور روندنا نہ چاہیے ف عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ خطبہ پڑھنے مین نماز کی طرح ہاتھ نہ باندھے بلکہ ارسال کرے اور عصا یا کمان پر ٹیک لگانا آنحضرت سے ثابت ہے پس اگر ٹیک نہ لگائے تو ارسال کرے مگر یہ تب ہے کہ خطبہ زبانی پڑھے اور جبکہ خطبہ لکھا ہوا دیکھکر پڑھتا ہو تو ارسال نہ ہو سکیگا اور اسکا کچھ مضایقہ نہین) منا نماز کی نشست پر بیٹھنا اولی ہے عمدۃ الرعایہ مین ہے کہ خطبے کا عربی زبان مین ہونا شرط نہین یعنی اگر اُردو فارسی وغیرہ مین خطبہ پڑھے تو نماز ہو جائیگی مگر بکراہت تحریمی اسلیے کہ سنت متوارثہ کے خلاف ہے اور اسی طرح فارسی ہندی کے اشعار مکروہ ہین اور یہ وہم کہ خطبے سے مقصود نصیحت ہے اور وہ اپنی زبان مین خوب ادا ہو سکتی ہے رد کیا اسے حضرت فخر الہند استاذ رح نے اس طور پر کہ یہ ضرورت خیر القرون مین بہت زیادہ تھی بوجہ اشاعت اسلام و فتوح بلاد بعیدہ تاہم اُدھر توجہ نہ فرمائی معلوم ہوا کہ وہ حضرات اسے آداب نماز و برکات سنت سے سمجھتے تھے لہذا تبدیل نہ کی تو اب کون مداخلت بیجا کا حق رکھتا ہے۔ مین کہتا ہون اسی بنا پر اشعار کا داخل کرنا پسندیدہ نہین اسلیے کہ خطیب قائم مقام ہے حضرت نبوت کا اور حضور کے علو شان سے یہ ہے وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ پس آداب نماز و شان خطابت چاہتی ہے کہ نہ نماز مین سوای عربی کے اور زبان مستعمل ہو نہ خطبے مین بلکہ جہان تک ہو سکے وہ طریقہ وہ کلمات جو حضرت نبوی کی طرف منسوب ہین اولی و اتم ہین هم ش اور جماعت (شرط ہے) اور وہ کم سے کم تین مرد ہین مگر طرفین کے نزدیک یہ تین امام کے سوا ہون اور ابو یوسف کے نزدیک امام سمیت پس اگر (سب چلے گئے اور) تین ہی نمازی باقی رہگئے یا سب بھاگ گئے سجدہ کرنیکے بعد تو امام نماز تمام کرلے ف مراد دو یا تین مرد ون سے بالغ لڑکے ہین اور عورتین کسی شمار مین نہین۔ پھر اگر مقتدی سجدہ سے پہلے چلے گئے اور دو سے کم ابو یوسف کے قول پر اور تین سے کم طرفین کے قول پر باقی رہگئے جمعہ باطل ہو گیا از سر نو ظہر کی نیت کرے اور بعد سجدہ چلے گئے یا تین باقی رہگئے تو نماز تمام ہوگی ف اور اذن عام بھی شرط ہے) یعنی یہ نہو کہ خاص خاص آدمی آنے پائین عام طور پر آنے کا اذن نہو بلکہ ہر ایسا شخص جو جمعہ پڑھ سکتا ہے آنے پر مختار ہو ف علما مختلف ہین کہ ہندوستان مین جمعہ جائز ہے یا نہ اور اسمین نہایت طویل مباحث ہین جنکا یہ مقام نہین تاہم کچھ ذکر کرنا چاہیے اور وہ یہ ہے کہ بعد نماز جمعہ ظہر کی چار رکعت پڑھنی چاہیے یا نہ۔ شامی مین جواز کو ترجیح دی ہے اور فرمایا کہ گھر مین خفیۃً پڑھ لے (تاکہ کاہلون کو ترک نماز جمعہ کا رفتہ رفتہ حیلہ نہ ملجائے) اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ بعد جمعہ کے چار رکعت بدون جماعت کے پڑھنا مستحسن ہے اور نیت یہ کرے یہ نماز ہے آخر ظہر کی جسکا وقت مین نے پایا اور پڑھا نہین هم اور جو شخص جمعہ کے سوا اور نمازون مین امام بن سکتا ہے نماز جمعہ مین بھی امامت کا مجاز ہے ش یعنی اگر مسافر یا مریض یا غلام نے جمعہ کی نماز پڑھا دی صحیح ہو جائیگی۔ اسمین امام زفر کا خلاف ہے اس لیے کہ اُنپر نماز جمعہ واجب نہین۔ ہم کہینگے کہ جب وہ لوگ حاضر ہوے اور نماز جمعہ ادا کی نماز جمعہ اُنپر فرض ہو گئی هم اور مکروہ ہے ظہر معذور یا محبوس کی شہر مین جمعہ کے دن جماعت سے ش اس لیے کہ جمعہ

بالجمعة للجماعات فلا يجوز لا جماعة واحدة ولهذا لا تجوز الجمعة عند ابی یوسف رح بموضعین الا اذا کان مصر له جانبان فیصیر

فی حکم مصرین کبغداد فیجوز فی موضعین دون الثلاثة وعند محمد رح لا باس بان یصلی فی موضعین او ثلثة سواء کان

للمصر جانبان او لم یکن وبه یفتی ولما ذکر حکم المعذ ورعلم منه کراهة ظهر غیر المعذور بالطریق الاولی م و ظهر من لا عذر له

فیه قبلها ش قوله فیه ای فی المصر م ثم سعیه الیها والامام فیها یبطله ادرکها او لا ش هذا عند ابی حنیفة رح

واما عندهما فلا یبطل ظهره الا ان یقتدی م ومدرکها فی التشهد او سجود السهو یتمها واذا اذن الاول ترکوا البیع وسعوا

جماعتون کا جمع کرنیوالا ہی پس نہ جائز ہوگی مگر ایک ہی جماعت ف عبارت کتاب سے سمجھا گیا کہ جو لوگ محبوس ہین یا حاضری سے معذور دہ جمعہ کے دن ظہر بجماعت نہ پڑھین مگر جبکہ ایسے مقام پر ہون جہان جمعہ پڑھا نہین جاتا تو مضایقہ نہین) اور اسی لیے ابو یوسف کے نزدیک جمعہ دو مقامون پر جائز نہین مگر جبکہ ایسا شہر ہو جسکے دو حصے ہون (یعنی ایک حصہ ادھر ایک اُدھر درمیان مین دریا یا نہر ہو) تو یہ دونون حصے دو شہرون کے حکم مین ہین جیسے بغداد یا لکھنؤ) پس ایسی صورت مین نماز جمعہ دو جگہ جائز ہی تیسری جگہ نہین اور محمد رح کے نزدیک کچھ مضایقہ نہین کہ دو یا تین جگہ نماز پڑھی جائے شہر کے دو جانب ہون یا نہ اور فتوی اسی پر دیا گیا ہی (بلکہ بحکم ضرورت ایسا ہی کرنا ہوگا اسلیے کہ ہمارے شہرون مین لاکھون کی آبادی ہوتی ہی ایک جگہ جمعہ کیسا عید بھی متعسر ہوتی ہی حالانکہ عید میدان مین ہوتی ہی تاہم کثرت وجماعت اولی اور تشراط و تقلیل موہم ملکہ بضرورت توسیع وسہولت ارباب اطراف و جوانب متعدد مسجدون مین نماز ہو سکتی ہی عمدة الرعایہ مین ہی کہ امام ابو حنیفہ کے مذہب سے صحیح یہ ہی کہ ایک ہی شہر مین کئی جگہ جمعہ قائم ہو سکتا ہی اور اسلیے کہ ایک ہی جگہ پڑھنے کی شرط بھی حرج کثیر ہی اور اطراف بعیدہ سے جمع ہو جانا اور کسی ایک مسجد مین سمانا امر عسیر اور کوئی دلیل عدم جواز تعدد جمعہ پر پائی نہ گئی اور یہ کہ زمانہ پیغمبر وصحابہ مین تعدد نہ تھا عدم جواز کا مستلزم نہین بلکہ عید کی نماز کا تعدد حضرت علی کے زمانہ مین ثابت ہو چکا ہی اور انہین تمام اختلافون کی وجہ سے چار رکعت بعد جمعہ پڑھ لینا بدون جماعت کے مستحسن ہی) اور جب معذور کی ظہر کا یہ حال ہی تو غیر معذور کو بطریق اولی جماعت سے پڑھنا نہ چاہیے ھم جو شخص معذور نہو اور ظہر پڑھکر جمعہ کے لیے چلے اور ہو شہر والون سے پھر امام کو نماز مین پالے اسکی ظہر باطل ہو گئی امام کی شرکت میسر آئے یا نہ ش یہ ابو حنیفہ کے نزدیک ہی مگر صاحبین کے نزدیک ظہر تب باطل ہو گی جبکہ وہ نماز مین شریک ہو جائے ھم اور جو امام کو تشہد مین یا سجدۂ سہو مین پالے اسی نماز کو تمام کرے (یعنی جمعہ پورا کرے جیسا کہ حضور نے فرمایا مَا اَدْرَکْتُمْ فَصَلُّوْا وَمَا فَاتَکُمْ فَاَتِمُّوْا جو نماز تمنے پالی پڑھ لو اور جو تمکو نہین ملی اُسے پورا کرو یہ حکم مطلق ہی جمعہ ہو یا اور کوئی نماز ھم اور جب اول اذان ہو بیع وغیرہ چھوڑ دین اور نماز کے لیے چلین (جمعہ مین دو اذانین ہوتی ہین ایک وہ جو حضور کے زمانہ مین بھی تھی اور دوسری وہ جو حضرت عثمان کے وقت مین بوجہ کثرت حاضرین ایجاد ہو کر بالاجماع معمول بہ ہو گئی پس گفتگو یہ ہی کہ آیا وہ کون اذان ہی جس سے سعی واجب اور اشتغال ناجائز ہو جاتے ہین جیسا کہ فرمایا اِذَا نُوْدِیَ لِلصَّلٰوةِ مِنْ یَّوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا اِلٰی ذِکْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَیْعَ جب جمعہ کی نماز کی اذان ہو اللہ کے ذکر یعنی نماز کے لیے چلو اور بیع وغیرہ چھوڑ دو اور ظاہر یہ ہی کہ یہ حکم متعلق ہی اُس اذان سے جو حضور کے زمانہ مین تھی یعنی اذان ثانی۔ اور جواب یہ ہی کہ قرآن مین مطلق اذا

عید کے گھر اور جب اپنے گھر واپس تشریف لاتے تھے تو دو رکعت پڑھتے تھے پس دونون روایتون مین تناقض نہین ہی ۱۲

واذا خرج الامام حرم الصلوٰۃ والکلام حتی یتم خطبتہ واذا جلس علی المنبر اذن ثانیا بین یدیہ واستقبلوہ مستمعین ویخطب خطبتین بینہما قعدۃ قائما طاہرا واذا تمت اقیمت ویصلی الامام بالناس رکعتین

باب العیدین

حب یوم الفطر ان یاکل قبل صلوتہ ویستاک ویغتسل ویتطیب ویلبس احسن ثیابہ ویودی فطرتہ ویخرج الی المصلی غیر مکبر جہرا فی طریقہ ش نفی التکبیر بالجہر حتی لو کبر من غیر جہر کان حسنا ھ ولا یتنفل قبل صلوۃ العید

مذکور ہی نہ ثانی سے بحث نہ اول سے تعلق پس جب نماز جمعہ کے لیے ندا ہو سعی واجب ہو گی مسئلہ اگر کئی مقام پر اذان ہوتی ہی تو اُس مسجد کی اذان سے سعی واجب ہی جہان اُسنے حاضری کا ارادہ کیا ہی یا جو اذان سب کے بعد ہو مسئلہ قبل اذان سے گو اہتمام نماز اولی ہی مگر لازم نہین مسئلہ جو مسجد مین حاضر ہو اُسے بعد اذان اول بھی اشتغال حرام نہین اسلیے کہ غرض ادراک حضور ہی اور اسمین قصور نہین ھ اور جب امام خطبہ کے لیے نکلا نماز حرام ہو گئی اور کلام بھی یہان تک کہ خطبہ تمام کر لے ف اس مقام پر دو بحثین ہین اول یہ کہ نماز بوقت جمعہ منع ہی یعنی اگر سنت یا نفل پڑھنا چاہے تو یہ جائز نہین مگر صاحب ترتیب کو نماز صبح اگر قضا ہو گئی ہی پڑھ لینا جائز ہی اور جو نماز پڑھ رہا تھا وہ تمام کرے اور جب امام منبر پر جا وے ختم خطبہ تک یہ حکم ہی دوم ممانعت کلام دنیا کی باتین خطبہ کے شروع ہونے پہلے منع ہین اور کلام دینی جیسے اذکار یا مسائل فقہ وغیرہ یا نصائح بعد شروع منع ہین پس اذان کا جواب مکروہ ہی اسلیے کہ کلام دینی ہی اور شروع سے سابق ہی اور صاحبین رح کے نزدیک بوقت سکوت خطیب کلام منع نہین اور ایسے ہی منع ہی اکل و شرب و افعال عبث اور التفات اور تخطی الرقاب وغیرہ ھ اور جب امام منبر پر بیٹھے دوسری بار اُسکے سامنے اذان دیجائے اور امام کی طرف مونھ کرین اسکا خطبہ سنین اور امام دو خطبے پڑھے جنمین ایک قعدہ ہی اور خطبہ پڑھتا امام کھڑا ہو کر طاہر (یعنی باوضو) اور جب خطبہ تمام ہو اقامت کہی جاوے اور امام دو رکعتین پڑھا لے

باب العیدین

ف عیدین دو ہین ایک عید الفطر وہ جو شوال کی پہلی کو ہوتی ہی دوسری عید الضحی جو ذی الحجہ کی دسوین کو ہوتی ہی ان دونون عیدون مین دو رکعت نماز پڑھنا امام کے نزدیک واجب اور صاحبین کے نزدیک سنت ہی مثل تر کے ھ عید الفطر کے دن مستحب یہ ہی کہ نماز سے پہلے کچھ کھالے (تاکہ صوم رمضان کی صورت باقی نرہے) اور بہتر یہ ہی کہ میٹھی چیز کھالے خرمے ہون اور طاق ہون (عالمگیری) اور مسواک کرے اور نہائے اور خوشبو لگائے اور جو اچھے کپڑے اُسے میسر ہون پہنے اور صدقہ فطر (اگر اسپر واجب ہو) ادا کرے اور عیدگاہ کی طرف (بعزم ادای نماز) نکلے راہ مین تکبیر کہتا جائے مگر بالجہر نکہے ش تکبیر بالجہر کی نفی کی یہان تک کہ اگر تکبیر سرّا کہی جائے تو اچھا ہو گا ف یہ جو کچھ بیان ہوا امور مستحبہ سے تھے پس اگر کسی نے بعض یا کل ترک کیے اچھا نکیا مگر نہ نماز مین قصور ہی نہ گنہگار ہو گا غسل و مسواک و خوشبو اور تبدیل لباس وغیرہ حضور سے ثابت ہی اور اگر کوئی شخص عیدگاہ نگیا بلکہ محلہ کی مسجد مین نماز پڑھ لی نماز جائز ہو گی اور بے عذر ایسا کرنا خلاف سنت ہی (عمدہ) ھ اور نماز عید سے پہلے نفل نہ پڑھے (اسلیے کہ حضور نے باوجود کمال حرص علی الصلوٰۃ کے نفل نہین پڑھے پھر کہا گیا کہ نفل پڑھنے کی کراہت عام ہی اور کہا گیا خاص مصلے سے ہی تاہم نماز فجر اگر قضا ہو گئی ہو

وشرطها شروط الجمعة وجوباً واداءً الا الخطبة **ش** افاد هذه العبارة ان صلوٰة العيد واجبة وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه وهو الاصح وقد قيل انها سنة عند علمائنا فان محمداً رحه قال عيدان اجتمعا فى يوم واحد فالاول سنة والثانى فريضة فاجيب بان محمداً انما سماها سنة لان وجوبها ثبت بالسنة **م** ووقتها من ارتفاع ذكاء الى زوالها ويصلى بهم الامام ركعتين يكبر للاحرام ويثنى ثم يكبر ثلثا ويقرأ الفاتحة وسورة ثم يركع مكبراً وفى الثانية يبدأ بالقرأة ثم يكبر ثلثا واخرى للركوع ويرفع يديه فى الزوائد ويخطب بعدها خطبتين يعلم فيهما احكام الفطرة ومن فاتته مع الامام لم يقض **ش** اى ان صلى الامام ولم يصل رجل معه لا يقضى **م** ويصلى غداً بعذر لا بعده والاضحى كالفطر حكماً لكن هٰهنا ندب الامساك الى ان يصلى ولا يكره الاكل قبلها وهو المختار

یا دوسری نمازیں قضا کی اُسکے ذمے ہوں اُنکو پڑھنا جائز ہی اور اولی یہ ہی کہ بعد عید پڑھے کہ اسمیں صورت تنفل قبل عید پائی جاتی ہی) **م** اور عید کے وجوب و اداکی وہی شرطیں ہیں جو نماز جمعہ کے لیے ہیں مگر خطبہ **ش** اس سے نکل آیا کہ عید کی نماز واجب ہی اور یہی امام ابوحنیفہ سے روایت بھی ہی اور یہی صحیح ہی اور کہا گیا کہ یہ نماز سنت ہی ہمارے علما کے نزدیک پس بیشک محمد رحہ نے کہا کہ جب دو عیدیں ایک دن میں جمع ہوں (یعنی جمعہ میں ایک تو عید دوسرا جمعہ) تو اول (یعنی نماز عید سنت ہی اور دوسری (یعنی نماز جمعہ فرض ہی تو میں جواب دیتا ہوں کہ محمد نے عید کو اسلیے سنت کہا کہ اُسکا وجوب سنت سے ثابت ہی) اور خطبہ میں یہ بات ہی کہ جمعہ کا خطبہ شرط ہی اور عید کا سنت اور جمعہ کا خطبہ مقدم ہی اور عید کا مؤخر **م** اور وقت اس نماز کا آفتاب نکلنے سے زوال تک ہی (مراد یہ ہی کہ زوال سے پہلے تک پس وقت نصف النہار داخل نہیں) **م** اور امام قوم کو دو رکعتیں پڑھا کر اور تحریمہ کے لیے تکبیر کہے اور ثنا پڑھے پھر تین بار تکبیر کہے (اسطرح کہ ہر تکبیر میں رفع یدین کرے اور بعد تکبیر ہاتھ کھلے لٹکا دے جب تین تکبیریں ہو جائیں تو پھر ہاتھ باندھ لے **م** اور سورۂ فاتحہ اور سورت (پوری یا کوئی جز) پڑھے پھر رکوع کرے تکبیر کہتا ہوا اور دوسری رکعت میں قرارت سے شروع کرے اور بعد قرارت تین بار (پہلے مرتبہ کی طرح) تکبیر کہے اور پھر رکوع کے لیے تکبیر کہے اور تکبیرات زائدہ (یعنی یہ چھوٹی تکبیریں جو معمولی نماز پر زیادہ ہیں) میں رفع یدین کرتا رہے (ہدایہ میں ہی کہ فرمایا آنحضرت صلعم نے کہ چھہ مقاموں کے سوا رفع یدین نکیا جائے اُن چھہ سے تکبیرات عیدین بھی ہیں اور یہ تکبیریں باجہر ہونا چاہیے) **م** اور نماز کے بعد دو خطبے پڑھے انمیں احکام فطرہ کے سکھائے (ان خطبوں میں بھی وہی سب امر ملحوظ رہیں جو خطبہ جمعہ میں تھے) **م** جسکی نماز امام کے ساتھ قضا ہو جائے وہ قضا نکرے **ش** یعنی اگر امام نے نماز پڑھ لی اور کسی شخص نے نماز نہ پڑھی اب قضا نکرے (اسلیے کہ اس نماز کے لیے جماعت شرط ہی ہاں یہ ہو سکتا ہی کہ چند آدمی جمع ہو کر نماز بجماعت پڑھ لیں اگر وقت باقی ہی اسلیے کہ تعدد نماز عید کا جائز ہی **م** اور اگر نماز عید کی نہ پڑھی گئی تو اگر عذر تھا (جیسے عید کے چاند میں اختلاف ہوا یا پانی وغیرہ کی وجہ سے نکل نہ سکے) دوسرے دن پڑھ لے بعد اسکے نہیں **ف** معلوم ہوا کہ بدون عذر دوسرے دن نماز نہیں ہی اور نہ تیسرے چوتھے مع عذر ہی) **م** اور عید اضحی بھی مثل فطر کے ہی از روی احکام کے **ف** یعنی جو طریقے نماز و خروج الی المصلی و غسل و خوشبو وغیرہ کے عید میں بتائے گئے یہاں بھی ہیں صرف بہت تھوڑا فرق ہی وہ بیان کر دیا گیا) **م** مگر عید ضحی میں امساک تا ختم نماز مستحب ہی (یعنی نماز سے پہلے کچھ نہ کھائے اور بعد نماز اپنی قربانی کے گوشت سے کھائے) **م** اور پہلے اگر کھا پی لے تو مکروہ بھی نہیں اور یہی مذہب مختار ہی (اسمیں اشارہ ہی اوپر اسکے کہ کہتا ہی کہ اکل قبل نماز مکروہ ہی اور جواب یہ ہی کہ ترک مستحب کا مکروہ نہیں اب کوئی اور دلیل چاہیے)

ویکبر جهرا فی الطریق ویعلم فی الخطبة تکبیرات التشریق والاضحیة ویصلی بعذر او بغیرہ الی یامها کالفطر والاجتماع یوم عرفة تشبها بالواقفین لیس بشیئ **ش** ای لیس بشیئ معتبر یتعلق به الثواب فان الوقوف فی مکان مخصوص هو عرفات وقد عرف قربة اما فی غیرها فلا **م** وتجب تکبیرات التشریق وهو قوله الله اکبر الله اکبر لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر ولله الحمد من فجر عرفة عقیب کل فرض ادی بجماعة مستحبة **ش** احتراز عن جماعة النساء وحدهن **م** علی المقیم بالمصر المقتدی برجل مسافر مقتد بمقیم الی عصر العید **ش** وقالا الی عصر اخر ایام التشریق وبه یعمل **م** ولا یدع المؤتم ولو ترکه الامام

م اور راہ میں تکبیر بالجہر کہی جاوے (ایسا ہی ماثور ہے ابن عمر رضی اللہ عنہ سے) **م** اور خطبہ عید اضحی میں تکبیرات تشریق سکھائی جائیں اور قربانی کے حکم بتائے جائیں **ف** واضح رہے کہ جسقدر ممانعت اشعار و ترک زبان غیر عرب خطبہ جمعہ میں ہے ان خطبوں میں نہیں ہوسکتی اسلیے کہ وہ شرط ہے اور یہ سنت پس فرق باہمی ظاہر ہے) **م** اور عذر ہو یا نہو ایام تضحیہ میں نماز ہوسکتی ہے نہ بعد ایام تضحیہ اور عرفہ یعنی نویں کو مجتمع ہونا تاکہ وقوف عرفات کی مشابہت ہو کوئی شی نہیں ہے **ش** یعنی کوئی شی معتبر نہیں جسپر ثواب مرتب ہو بیشک خاص مکان میں وقوف کرنا یعنی عرفات میں آیات واحادیث سے ثواب و قربت معلوم ہوا ہے مگر دوسری جگہ ایسا معلوم نہیں ہوا **ف** یہ وقوف دوسرا ہے یہ کہ صرف مشابہت منظور ہو اور یہ لاشی ہے بلکہ فقیر اولی سا یہ کہ اس تشبیہ وقوف کو موجب ثواب یا شعار اسلام جاننا جیسا کہ اکثر امور کو جہلا اسلام کی بات اور موجب حسنات مان لیتے ہیں یہ بیشک بدعت ہے اسلیے کہ بدعت وہی امر ہے جو موجب ثواب شرع میں نہ پایا گیا ہو اور ہم بدون دلیل شرعی و حجت قوی کے اُسے اسلام کی طرف منسوب کریں اور ایسا ہی حال ہے میرے نزدیک معانقہ کا جو ہمارے دیار میں بعد نماز عیدین شائع ہے اگر یہ معانقہ دین کا کام اور موجب ثواب سمجھا جائے تو بدعت ہونے میں کلام نہیں اور اگر محض ہماری خوشی اور عادت و عرف ہے تو کچھ بھی نہیں اور یہ دوسری بات ہے جیسا کہ بعض نے گمان کیا کہ اس معانقہ سے جو باہمی سرور و انبساط و خلوص و محبت ظاہر ہوتا ہے یہ موجب اجر و ثواب ہے) **م** اور تکبیرات تشریق واجب ہیں اور وہ تکبیریں یہ ہیں اَللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ لَا اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاللّٰهُ اَكْبَرُ اَللّٰهُ اَكْبَرُ وَلِلّٰهِ الْحَمْدُ (شروع کرے) عرفہ یعنی نویں کی فجر سے اور ہر ایسے فرض کے بعد جو بجماعت مستحبہ ادا کیجائے **ش** جماعت مستحبہ کہنے سے احتراز ہو گیا تنہا عورتون کی جماعت سے **م** (واجب ہیں) اسپر جو شہر میں مقیم ہو اور اس عورت پر بھی جو مرد کے ساتھ اقتدا کرے اور مسافر پر جو مقیم کے ساتھ نماز پڑھے (یعنی ان سب پر واجب ہے مگر عورت پر جب تکبیر واجب ہو گی تو جہرا نہو گی) **م** عید کی عصر تک **ش** اور کہا صاحبین نے آخر ایام تشریق کے عصر تک اور اسی پر عمل کیا جاتا ہے اور اگر امام تکبیر نکہے تو مقتدی کہہ لے **ف** تکبیرات تشریق واجب ہیں ہر نماز کے بعد ایک بار کہے اگر امام نکہے تو مقتدی ترک نہ کرے یعنی دونوں کے ذمے ہے اور اگر کسی کو نماز با جماعت نہ ملے تو کہنا واجب نہیں اولی ہے پھر اختلاف ہے کہ تکبیر کب تک کہا کرے ابتدا میں اتفاق ہے کہ نویں تاریخ کی نماز فجر کے بعد سے کہے مگر انتہا میں اختلاف ہے امام صاحب کہتے ہیں کہ دسوین کی عصر تک کہے صرف آٹھ نمازوں میں جیسا کہ ابن مسعود نے کہا اور اسمیں احتیاط ہے اسلیے کہ اس ہیئت سے تکبیروں کا ہونا محتاج ہے دلیل کا اور آثار صحابہ کے مختلف ہیں اور صاحبین کے نزدیک گیارھوین اور بارھوین اور تیرھوین کی عصر تک ہے یعنی تئیس نماز جیسا کہ

بابُ صلوٰۃ الخوف

اذا اشتد خوف عدو جعل الامام امۃ نحو العدو وصلی باخری رکعۃ ان کان مسافرا ورکعتین ان کان مقیما ومضت ھذہ الیہ
ش ای ذھبت ھذہ الطائفۃ الی العدو وجاءت تلک فصلی بھم ما بقی وسلم وحدہ وذھبت الیہ ش ای ذھبت ھذہ الطائفۃ الی العدو
وجاءت الاولی اتمت بلا قراءۃ ثم الاخری بقراءۃ وفی المغرب یصلی بالاولی رکعتین وبالاخری رکعۃ ش اعلم ان اللہ لم یذکر الفجر لکنہ

قول ہے حضرت علی کا اور اللہ کے ذکر مین اکتفا اولی ہے اور فتوی صاحبین کے قول پر ہے اور بعض ضروری مسائل جو رہ گئے تھے یہان بیان کیے جاتے ہین
۱ یہ کہ امام نے قیام مین تکبیر نہ کہی تو رکوع مین تکبیر نکہے قول صحیح یہی ہے (شامی) ۲ مقتدی نے امام کو بعد تکبیر قیام مین پایا تو بعد تکبیر تحریمہ تکبیرات
کہکر شریک ہو (شامی) ۳ امام رکوع مین ہے اگر گمان کرتا ہے کہ رکوع مین امام سے ملجاوٗنگا تو بعد تحریمہ تکبیرین کہکر رکوع مین شریک ہو جائے ۴ اور اگر
خیال ہے کہ امام کو رکوع مین نہ پائیگا تکبیر نکہے اور رکوع مین شریک ہو جائے اور رکوع مین تکبیر کہے اور ابو یوسف رح کہتے ہین کہ تسبیح رکوع ادا کرے کہ وہ اپنے
محل پر ہے اور تکبیر چھوڑ دے کہ وہ اپنے محل پر نہین مگر طرفین کہتے ہین کہ تسبیح سنت ہے اور تکبیر واجب پس واجب کا ادا کرنا مسنون سے اولی ہے (کبری)
۵ رکعت اولی نہ پائی یا بوجہ عجلت کے رکوع مین ملا اور تکبیر فوت ہو گئی تو صرف تکبیر کا اعادہ نہین ہو سکتا مگر مع رکعت اسکی قضا ہوگی ہان پس رکعت کے
پڑھتے وقت تکبیر بعد قرارت کہے گویہ رکعت اول ہے اسلیے کہ دونون تکبیرین پے درپے نہو جائین ۶ تشہد مین شریک ہو تو حسب دستور دونون رکعتین
قضا کرے اور تکبیر بھی کہلے ۷ مستحب ہے کہ عید الفطر مین نماز کچھ دیر سے پڑھے اور عید اضحی مین تعجیل کرے (کبری) ۸ اگر تکبیرین کمی یا ایک سہو سے رہجائین
تو سجدہ سہو لازم آئیگا ۹ دوسری رکعت کی تکبیر جو بعد قرارت رکوع کے لیے ہوتی ہے اور ہر نماز مین سنت ہے مگر عیدین مین واجب ہے باتباع تکبیرات زائدہ پس اسکے سہو سے بھی
سجدہ لازم آئیگا ۱۰ نماز جمعہ اور عیدین مین اگرچہ مثل دوسری نمازون کے سجدہ سہو ہے مگر بعض مشائخ نے فرمایا کہ بوجہ تشویش کے یہ سجدہ نہ کیا جائے (عالمگیری)

باب صلوٰۃ الخوف

ف بحالت خوف یعنی مقابلہ دشمن یہ نماز بجماعت پڑھنے کا طریقہ مذکور ہے علیحدہ علیحدہ کے لیے نہین ہے اگر دشمن کا خوف زیادہ ہو (عمدۃ الرعایہ
مین ہے کہ یہ لازم نہین کہ خوف شدید ہو بلکہ مطلق خوف کافی ہے جب کہ دونون لشکر مقابل ہون گو نوبت بردوخورد نہ آئی ہو) ہو امام لشکر کا ایک ٹکڑا
دشمن کی طرف کر دے (یعنی انکو نگرانی و دفع کے لیے چھوڑے) اور دوسرے حصے کو ایک رکعت نماز پڑھائے اگر مسافر ہو اور دو رکعت پڑھائے اگر مقیم ہو
پھر یہ حصہ (خاموش) دشمن کی طرف چلا جائے اور وہ دوسرا (جسنے نماز نہین پڑھی تھی) آئے اور امام انکو نماز پڑھائے جسقدر نماز باقی ہے (یعنی مسافر ہے
تو ایک رکعت اور مقیم ہے تو دو رکعت) اور خود اکیلا سلام پھیر دے اور وہ پہلا گروہ (جسنے اول امام کی اقتدا کی تھی یعنی خاموش) چلا آئے اور اپنی نماز
بدون قرارت کے پوری کرے (اسلیے کہ حکما یہ مقتدی ہین قرارت نہین کر سکتے پھر یہ اسی جگہ جائین) پھر دوسرا حصہ اپنی نماز قرارت سے تمام کرے اسلیے کہ
یہ مسبوق ہین قرارت کرینگے) اور مغرب مین پہلے حصہ کو دو رکعت پڑھائے اور دوسرے حصہ کو ایک رکعت ش جان تو کہ ماتن نے نماز فجر کا ذکر نکیا لیکن وہ نماز

يفهم حكمه من حكم المسافر فالعبارة الحسنة ما حررت في المختصر وهو قوله يصلي بالاخرى ركعة في الثنائي وركعتين في غيره فالثنائي يتناول الفجر وظهر المسافر وعصره وعشاءه وغير الثنائي يتناول الثلاثي اى المغرب والظهر المقيم وعصره وعشاءه وان زاد الخوف صلوا ركبانا فرادى بايماء الى اى جهة شاؤا ان عجزوا عن التوجه ويفسدها القتال والمشي والركوب

باب الجنائز

سن للمحتضر ان يوجه الى القبلة على يمينه واختير الاستلقاء ويلقن الشهادة فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه ويعجل بتجهيزه ويوضع على تخت مجمر وترا ويستر عورته

مسافر سے سمجھ لیگا پس تو عبارت عمدہ یہ ہے جو ہمنے مختصر الوقایہ مین لکھی اور وہ اسکا قول یہ ہے کہ پڑھائے حصۂ اول کو ایک رکعت ثنائی مین اور اسکے سوا مین دو رکعت تو ثنائی شامل ہوگی فجر کو اور مسافر کی ظہر و عصر و عشا کو اور غیر ثنائی مغرب اور ظہر مقیم کو اور اسکے عصر اور عشا کو ہم اور اگر خوف زیادہ ہو جائے یعنی کشت و خون کی نوبت آجائے یا بالکل زیر آجائیں) سوار یا پیادے جس حال مین ہون فرادیٰ فرادیٰ جدھر مونھ چاہین کرین اشارہ سے پڑھین اگر استقبال متعذر ہو (اسلیے کہ رکوع و سجود غالباً مناسب حال نہو) اور نماز کو لڑنا اور چلنا اور سوار ہونا فاسد کرتا ہے (یعنی سوائے اُس آمد و رفت کے جو نماز کے طور پر اوپر مذکور ہوئی کسی ضرورت کیلیے چلنا اور یہ کہ پیادہ ہو سوار ہو جائے یا سوار پیادہ ہو جائے یہ بھی مانع ہے اور سوار بحالت سواری شروع اور تمام کرے تو مضایقہ نہین

باب الجنائز

ہم مسنون ہے محتضر کیلیے کہ مونھ اسکا قبلہ کی طرف کر دیا جائے داہنی کروٹ پر اور مختار یہ ہے چت لٹانا اور تلقین کیجائے شہادت ف احتضار بمعنے حاضر شدن یعنی وقت حضوری ملائکہ قابض ارواح اور اصطلاح مین حالت موت کو کہتے ہین۔ قبلہ رو وغیرہ کرنا اس شرط سے ہے کہ اسے تکلیف نہو ورنہ نہین (در مختار) اور تنویر مین ہے کہ کچھ سر اونچا کر دیا جائے بغرض کمال استقبال یہ صورت ہے چت لٹانے کی اور داہنی کروٹ پر لٹانے کی یہ شکل ہے کہ شمال کیطرف سر کرے اور داہنی کروٹ پر لٹا دے اور کلمۂ شہادت مین کلام ہے کہ صرف لا الہ الا اللہ کافی نہین بلکہ محمد رسول اللہ ہونا چاہیے مگر فرمایا جناب استاذی نے تاویل کلام مصنف مین اپنے حاشیہ عمدۃ الرعایہ مین کہ شہادت اولی متضمن ہے شہادت ثانیہ کو پس کفایت ہو سکتی ہے جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا لقنوا موتاکم لا الہ الا اللہ (مسلم) اور اختلاف اسمین ہے کہ تلقین بعد دفن جائز ہے یا نہ مصنف نے قبل موت کے تصریح کر دی اور صورت اسکی درمختار مین یون ہے کہ پڑھے لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور اسسے نکہین کہ تو یہ کہہ مبادا وہ تنگ ہو اور اس اختلال حواس اور تشدد و بیم و یاس مین کیا کہے اور کیا زبان سے نکلے بلکہ بار بار تکرار بھی نکرے اور باتین بھی درمیان درمیان مین ہون مگر تلقین بعد دفن یہ ہے کہ کہے اے فلان ابن فلان اور اسلام بہو تو کہے اے ابن آدم وہ دین یاد کر جسپر تو تھا اور اس امر کی گواہی کہ لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ اور یہ کہ دوزخ جنت حق ہے اور بعث و نشر حق ہے اور قیامت ضرور آئیگی اور اللہ تعالیٰ مردے قبرون سے جلائیگا اور یہ کہ تو نے خوشی سے اللہ کو رب مان لیا اور محمد رسول اللہ کو نبی اور اسلام کو اپنا دین اور قرآن کو امام اور کعبہ کو قبلہ اور مومنین کو بھائی مان لیا ہم پس جب مر جائے اسکے جبڑے باندھ دیے جائین اور آنکھین بند کر دیجائین اور اسکا تخت (یا چارپائی جسپر نہلایا جائے) خوشبو دار کر دیا جائے اور کفن کو بخور دیا جائے (مگر طاق ہو جفت بہتر نہین) اور تخت پر رکھا جائے اور بدن کے کپڑے اتار لیے جائین اور عورت غلیظہ چھپا دیجائے

ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق **ش** خلافا للشافعي رح **م** ويفاض عليه ماء مغلي بسدر او حرض والا فالقراح **ش** اي وان لم يكن فالماء القراح **م** ويغسل راسه ولحيته بالخطمي ثم يضجع على يساره ويغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت ثم على يمينه كذلك **ش** وانما قدم الاضجاع على اليسار لتكون البداية في الغسل بجانب يمينه **م** ثم يجلس مسندا اليه ويمسح بطنه برفق وما خرج يغسله ولم يعد غسله

ف کہا شامی نے کہ تجرید ثوب واجب ہے اور وجہ یہ ہے کہ مقصود تطہیر ہے اور وہ کپڑوں کے ساتھ نہ ہوگی جب پہلی بار پانی ڈالا جائیگا کپڑا خود نجس ہو جائیگا پھر بدن پاک کیونکر ہوگا اور حضور اقدس کا اپنے قمیص میں غسل دیا جانا آپکے خصائص سے تھا اور یہ کہ حضور تو حیات اور غیر حیات دونوں حالتوں میں پاک و طاہر تھے غسل باعتبار حکم ظاہر تھا۔ اور کبیری و منیہ میں ہے کہ شافعی کے نزدیک کپڑوں میں غسل دینا مستحب ہے اور فرمایا جناب استاذ نے حاشیہ عمدۃ الرعایہ میں کہ تجرید ثوب مسنون ہے اسلیے کہ جب حضور اقدس نے انتقال فرمایا تو کہا صحابہ نے کہ آیا ہم آپکو کپڑوں میں غسل دیں یا جسطرح اپنے موتی کو برہنہ کرتے ہیں برہنہ کریں تو انپر کچھ نیند سی آگئی اور کنارہ مکان سے آواز آئی غَسِّلُوْهُ وَعَلَيْهِ ثِيَابُهٗ آپکو کپڑوں میں غسل دو تو یہ معلوم ہوا کہ تجرید ثوب طریق مسنون صحابہ میں تھا مگر حضور کے لیے یہ تخصیص تھی پھر فرمایا کہ اگر بدون تجرید کپڑوں میں کسی کو غسل دیا جائے تو جائز ہے مگر جواب شبہہ شامی کا ظاہر ہے اسلیے کہ غسل احیا مع الثیاب ہوتا ہے جو وجہ وہاں ہے وہی یہاں ہے اور اصح یہی قول ہے جو اختیار فرمایا جناب استاذ نے اسلیے کہ مناسب ہے عقل کے احترام میت و کمال ستر سے اگرچہ وجوب باقی نہ رہا ہو اور موافق نقل کے حضور کے غسل سے اور احتیاط امر ستر سے رہا دعوی تخصیص اسکے لیے کوئی دلیل نہیں پھر جب کپڑا دور کر دیا جائے تو ہدایہ وغیرہ میں یہ ہے کہ عورت غلیظہ صرف چھپا دی جائے مگر کبیری نے نوادر سے نقل کی کہ وجہ یہ ہے ستر عورت کل یعنی ناف سے زانو تک چھپایا جائے کہ بحالت حیات تھا اور یہ روایت بھی اچھی ہے اور اسکی تعمیم بھی صاحب محیط وغیرہ نے کی اور فرمایا حضور نے حضرت علی سے لَا تَنْظُرْ اِلٰى فَخِذِ حَيٍّ وَّلَا مَيِّتٍ نہ مردے کی ران پر نظر ڈالو نہ زندے کی۔ اور اسلیے کہ جو جسم عورت ہے وہ بعد موت بھی عورت رہتا ہے اسی لیے اسکا مس کرنا جائز نہیں پس اگر کوئی عورت مرجائے اور مرد ہی موجود ہوں عورت نہو تو اسے مرد غاسل کپڑے سے چھوئے **م** اور وضو کرایا جائے جسمیں نہ مضمضہ ہو نہ استنشاق **ش** اسمیں شافعی کا خلاف ہے (انکے نزدیک جسطرح وضو زندگی میں ہوتا تھا بعد موت بھی ہوگا اور کہا ہمارے بعض علما نے کہ اگر میت جنب تھی تو مضمضہ و استنشاق بھی ہو ورنہ نہیں **م** اور اسپر پانی بیر یا اشنان سے جوش کیا ہوا ڈالا جائے ورنہ آب خالص **ش** یعنی ایسا پانی نہ ملے یا نہ ڈالے تو آب خالص ہی کافی ہے (اسلیے کہ یہ چیزیں صرف اسلیے ہیں کہ خوب صاف ہو جائے تو اگر نہوں کچھ مضایقہ نہیں) **م** پھر اسکا سر اور ڈاڑھی خطمی سے دھویا جائے تاکہ خوب صاف ہو جائے **م** پھر میت بائیں کروٹ لٹائی جائے اور داہنا جانب اوپر رہے اور پانی ڈالا جائے یہانتک کہ پانی تخت تک پہونچ جائے پھر داہنی کروٹ لٹا کر ایسا ہی کریں **ش** بائیں کروٹ پر لٹانے کو مقدم کیا تاکہ داہنی جانب سے ابتدا غسل ہو (اور داہنی جانب سے ابتدا امر میں مستحب ہے) **م** پھر میت تکیہ لگا کر بٹھلائی جائے اور پیٹ نرم نرم ملا جائے اور جو نکلے وہ دھو دیا جاوے اور غسل کا اعادہ نکیا جائے (ہمارے ملک میں اولا یہ سب کر کے پھر غسل دلاتے ہیں اور غالبا یہی تنظیف مزید ہوتی ہے اور ابو یوسف سے کبیری میں مروی ہے کہ میت کو استنجا نکرایا جائے اور محمد اور ابو حنیفہ کے نزدیک یہ ہے کہ کپڑا ہاتھ میں لپیٹ کر غسال استنجا کرادے اور کبیری میں یہ بھی ہے کہ وضو ہونے سے پہلے ہاتھ

ثم ينشف بثوب ولا يقص ظفره ولا يسرح شعره **ش** خلافا للشافعي **م** ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده وسنة الكفن
له ازار وقميص ولفافة واستحسن المتاخرون العمامة ولها درع وازار وخمار ولفافة وخرقة يربط بها ثدياها وكفاية له ازار ولفافة ولها
ثوبان وخمار **ش** الثوبان اللفافة والازار **م** وتبسط اللفافة ثم الازار عليها ثم يقمص ويوضع على الازار ثم يلف يساره ازاره ثم يمينه ثم اللفافة كذلك
وهي تلبس الدرع ويجعل شعرها ضفيرتين على صدرها فوقه ثم الخمار فوقه ثم الازار تحت اللفافة ويعقد الكفن ان خيف انتشاره

دھلانا ضروری نہیں اسلیے کہ ہاتھ دھونا اسلیے تھا کہ وہ آلۂ طہارت ہو اور میت کے لیے آلۂ طہارت غسال ہے اور یہ بھی ضروری نہیں کہ غسل جلد ختم کیا جائے جیساکہ زندہ میں ہے ہم پھر میت کپڑے سے پونچھی جائے اور اسکے ناخن تراشے نجائیں اور اسکے بالون مین کنگھا نکیا جائے **ش** اسمین شافعی کا خلاف ہے انکے نزدیک یہ سب امر مستحب ہین جیساکہ بخاری مین ہے کہ ام عطیہ نے جبکہ آنحضرت کی بیٹی کو نہلایا تو کنگھی کر کے تین چوٹیاں کر دین اور حنفیہ کا استدلال حضرت عائشہ کا قول ہے کہ اعلام تنصون میتکم تم اپنے مردون کو کسلیے مزین کرتے ہو اور ہو سکتا ہے کہ یہ قول آخر ہو اور فعل اول کا ناسخ اسلیے کہ حضرت عائشہ نے بتعلیم پیغمبر ایسا کیا ہوگا ہم اور اسکے سر اور داڑھی پر خوشبو لگائی جائے اور سجدہ کے مقامون پر کافور ملا جائے (یعنی پیشانی ناک دونون ہاتھ دونون گھٹنے دونون پانون ہم اور کفن مسنون مرد کے لیے ازار اور قمیص اور لفافہ ہے جیساکہ مسلم مین ہے اَنَّہٗ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ کُفِّنَ بِثَلٰثَۃٍ یعنی آپ کو تین کپڑون مین کفن دیا گیا۔ اور ازار وہ چادر ہے جو قمیص کے اوپر رہتی ہے۔ لفافہ وہ چادر ہے جو ازار کے اوپر ہو اور کچھ اس سے بڑی تا کہ دونون جانب باندھنا ممکن ہو قمیص کفنی جسمین نہ آستین ہو نہ کلی بلکہ لانبا کپڑا بیچ سے چاک کر کے پہنا دیا جائے کہ ایک جانب اسکا تلے پشت کی طرف رہے دوسرا جانب سینے کی طرف ہم اور متاخرین نے عمامہ کو مستحسن کہا ہے (اسمین اختلاف ہے تنویر اور عمدہ مین کراہت کا حکم دیا گیا اگرچہ علماء و مشائخ کے لیے بھی ہو ہم اور عورت کے لیے درع اور ازار اور خمار اور لفافہ اور خرقہ جس سے اُسکے پستان باندھے جائین (درع اور قمیص ایک ہی ہے عورت کے قمیص کو درع کہتے ہین اور اسکا چاک سینہ پر ہوتا ہے اور قمیص کا چاک مونڈھون پر۔ طول انکا گلے سے ٹخنون تک ہونا چاہیے۔ ازار وہی پہلی چادر۔ خمار اوڑھنی۔ لفافہ وہی اوپر کی چادر۔ خرقہ سینہ بند۔ اور اصل کفن مین یہ ہے کہ عرض اسقدر ہو کہ میت بآسانی لپیٹی جاسکے اور طول اتنا کہ تمام بدن ڈھک جائے۔ اور کفن سفید رنگ ہونا اولی ہے۔ اور پرانا کپڑا اور نیا برابر ہے جبکہ پاک صاف ہو اسلیے کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے فرمایا کہ زندہ آدمی نئے کپڑے کا زیادہ حقدار ہے اور اپنے لیے پرانا کفن اختیار فرمایا۔ اور مرد کو کسم اور زعفران کا رنگا یا ریشمی کپڑا مکروہ ہے اور بضرورت جائز ہم اور کفن کفایت مرد کے لیے صرف ازار اور لفافہ ہے (بدون قمیص) اور عورت کے لیے دو کپڑے اور خمار **ش** دو کپڑے لفافہ ازار ہین (پہلا کفن مسنون تھا اور یہ کفایت یعنی اسقدر پر اکتفا ہو سکتی ہے اور اس سے کم کفن ضرورت ہے جو ہو سکے) ہم پہلے لفافہ بچھایا جاوے اوس پر ازار اور میت کو قمیص پہنائین اور ازار مین رکھین پہلے ازار کا بایان جانب لپیٹین پھر داہنا پھر اسی طرح لفافہ لپیٹین اور عورت کو درع پہنایا جائے اور اسکے بال دو گیسو کر کے اسکے سینہ پر رکھدیے جائین درع کے اوپر پھر اوڑھنی سر سے اُڑھا دین اور بالون کو اسکے اطراف سے چھپا دین پھر ازار اسیطرح لپیٹا جاوے پھر لفافہ اور سینہ بند ازار کے اوپر باندھا جائے اور اگر کفن کے کھل جانے کا ڈر ہو تو کفن مین گرہ دیدین **ف** یہ ضروری بات تھی کہ مرد اور عورت کے فرق

وصلوتہ فرض کفایۃ **ش** ای ان ادی البعض سقط عن الباقین و ان لم یؤد لاحد یاثم الجمیع **م** وھی ان یکبر رافعا یدیہ ثم لا یرفع بعدھا **ش** خلافا للشافعیؒ ویثنی ثم یکبر ویصلے علی النبی علیہ السلام ثم یکبر ویدعو ثم یکبر ویسلم ولا قراءۃ فیھا **ش** خلافا للشافعیؒ **م** ولا تشھد ویقول فی الصبی بعد الثالثۃ اللھم اجعلہ لنا فرطا اللھم اجعلہ لنا ذخرا اللھم اجعلہ لنا شافعا مشفعا **ش** ای اجرا یتقدمنا واصل الفارط والفرط فیمن یتقدم الوارد کذا فی المغرب المشفع الذی یعطی الشفاعۃ والدعاء للبالغین ھذا اللھم اغفر لحینا ومیتنا وشاھدنا وغائبنا وصغیرنا وکبیرنا وذکرنا وانثانا اللھم من احییتہ منا فاحیہ علی الاسلام ومن توفیتہ منا فتوفہ علی الایمان

ظاہر کر دیے جائیں پس میت مرد ہو تو ہر مرد اور اُسکی زوجہ غسل دیسکتی ہے مگر عورت کو نہ زوج نہ دوسرا مرد اور حضرت علی کا فاطمہ زہرا کو نہلانا اُسکی کئی تاویلیں ہیں اعینی نے شرح مجمع میں انکار کیا اور کہا کہ انکو ام ایمن غسل دیا حضرت علی اسباب مہیا کرتے تھے اور کہا صاحب در مختار نے کہ اگر ایسا ہی ثابت ہو جائے تو ہم کہینگے کہ ممانعت تو اسلیے ہے کہ موت سے نکاح باقی نہ رہا اسلیے کہ یہ احکام احیاء سے ہے مگر حضرت فاطمہ کا نکاح ایک خصوصیت کے ساتھ باقی تھا اسلیے کہ فرمایا کُلُّ سَبَبٍ وَنَسَبٍ یَنْقَطِعُ عِنْدَ الْمَوْتِ اِلَّا سَبَبِیْ وَنَسَبِیْ ہر ننہالی اور ددہالی رشتہ موت کے وقت منقطع ہو جائیگا مگر میرا ننہال و ددہال اور جب ابن مسعود پر یہ اعتراض کیا گیا تو فرمایا تو نہیں جانتا کہ رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے علی سے کہا اِنَّ فَاطِمَۃَ زَوْجَتُکَ فِی الدُّنْیَا وَالْاٰخِرَۃِ یعنی فاطمہ تمھاری بی بی ہیں دنیا میں بھی اور آخرت میں بھی پھر کیونکہ اس خاص ایت سے عام استدلال قائم نہیں ہو سکتی اور زوجہ پر ایام عدت تک اثر نکاح باقی رہتا ہے لہذا غسل دیسکتی ہے پس زوج کو بعد الموت چھونا نہلانا منع ہے اور نظر جائز ہے اور عورتوں کو کفن میں گہوارہ اسکا ثبوت حضرت بتول بنت رسول سے ثابت ہے واضح رہے کہ میت کا نہلانا واجب اور کفن دینا واجب اگر ایک نے کر لیا سب بری ہو گئے **م** اور نماز جنازہ کی فرض کفایہ ہے **ش** یعنی اگر بعض نے پڑھ لی تو باقیون سے ساقط ہو گئی اور اگر کسی نے نہ پڑھی سبکے سب گنہگار ہونگے **م** اور وہ نماز یہ ہے کہ تکبیر کہے سنع یدین کرتا ہوا پھر (دوسری تکبیرون میں) بعد اسکے ہاتھ نہ اٹھائے **ش** امام شافعی کا اسمین اختلاف ہے (عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ امام احمد امام مالک کا بھی اختلاف ہے اور مشائخ بلخ حنفیہ نے بھی یہی کہا ہے اور ایک روایت امام کی بھی ہے) **م** پھر (ہاتھ باندھکر) ثنا پڑھے بعد ازان تکبیر کہے (اور ہاتھ نہ اُٹھائے) پھر درود پڑھے (جو نماز میں ہے) پھر تکبیر کہے (اور ہاتھ نہ اٹھائے) پھر دعا پڑھے پھر تکبیر کہے (اور ہاتھ نہ اٹھائے) پھر سلام پھیر دے اس نماز میں قرارت نہیں **ش** امام شافعی کے خلاف ہے اسلیے کہ اُنکے نزدیک تکبیر اولے کے بعد سورۂ فاتحہ آہستہ پڑھنا چاہیے اور کہا جناب استاذ نے کہ دلائل اسکے قوی ہیں اور شرنبلالی جو اجل علمای حنفیہ سے ہیں اسکے قائل ہیں اور کہا صاحب تنویر نے کہ اس نماز میں دو رکن ہیں ایک یہ کہ چار تکبیرین کہے تکبیر تحریمہ تکبیر بعد ثنا تکبیر بعد صلوۃ تکبیر بعد دعا اور دوسرا قیام پس جائز نہیں نماز بیٹھے بیٹھے مگر بعذر **م** اور تشہد اسمین نہیں اور میت نابالغ ہو تو تیسری تکبیر کے بعد (یہ دعا) یہ کہے اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا فَرَطًا اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا ذُخْرًا اَللّٰھُمَّ اجْعَلْہُ لَنَا شَافِعًا وَّمُشَفَّعًا **ش** فرط اجر ہے جو ہمسے پہلے پہونچے اور اصل فارط اور فرط یہ ہے کہ کہیں جانیوالا اپنے حوائج وضروریات کو آگے بھیجدے ایسا ہی ہے مغرب میں مشفع وہ شخص ہے جسے شفاعت کرنے کا اذن ملا ہو اور بالغون کے لیے یہ دعا ہے اَللّٰھُمَّ اغْفِرْ لِحَیِّنَا وَمَیِّتِنَا وَشَاھِدِنَا وَغَائِبِنَا وَصَغِیْرِنَا وَکَبِیْرِنَا وَذَکَرِنَا وَاُنْثَانَا اَللّٰھُمَّ مَنْ اَحْیَیْتَہٗ مِنَّا فَاَحْیِہٖ عَلَی الْاِسْلَامِ وَمَنْ تَوَفَّیْتَہٗ مِنَّا فَتَوَفَّہٗ عَلَی الْاِیْمَانِ (ترجمہ دعای اطفال کا اے اللہ اسے ہمیں لیے

انما قال فی الاول للاسلام وفی الثانی للایمان لان الاسلام والایمان وان کانا متحدین فالاسلام ینبئ عن الانقیاد فکانہ دعاء فی حال الحیوۃ بالایمان والانقیاد واما فی الوفاۃ فقدعی بالتوفی علی الایمان وھو التصدیق والاقرار واما الانقیاد وھو العمل فغیر موجود فی حال الوفاۃ وبعدہ ویقوم للمصلی بحذاء صدر المیت

وہ ثواب بنادے جو روز قیامت کے لیے ہمسے پہلے جائے ای اللہ تو اسے ہمارے لیے ذخیرۂ آخرت بنادے ای اللہ تو اسے ہمارے لیے شفاعت کنندہ اور مقبول الشفاعت بنادے۔ اور اگر لڑکی ہو تو بجای اجعلہ کے اجعلہا کہے اور ترجمۂ دعای بالغین کا یہ ہے ای اللہ ہمارے زندوں کو بخش دے اور ہمارے مردوں کو بھی بخشدے ہمارے حاضر کو اور غائب کو اور چھوٹے کو اور بڑے کو اور مرد کو اور عورت کو بخشدے ای اللہ جسے تو ہم میں زندہ رکھے اُسے فرمان برداری پر زندہ رکھ اور جسے تو ہم میں سے وفات دے اُسے سچے اعتقاد پر وفات دے) پہلے اسلام کی دعا کی اور دوسری بار ایمان کی اسکی وجہ یہ ہے کہ اسلام و ایمان اگرچہ ایک چیز ہے مگر اسلام اشارہ کرتا ہے فرمان برداری پر تو گویا یہ دعا ہے حال حیات میں کہ اسلام و انقیاد پر جیسے اور دم وفات دعا کی کہ ایمان پر موت پائے اور ایمان تصدیق و اقرار ہے (اور یہی وقت وفات مطلوب ہے) مگر انقیاد عمل ہے اور وہ بوقت وفات موجود ہے نہ بعد وفات **ف** جسنے امام کے ساتھ نیت نہ باندھی مگر حاضر تھا اور غفلت سے رہگیا شریک ہو جائے اور اگر حاضر نہ تھا تو اب انتظار کرے جب امام تکبیر کہے اُسی کے ساتھ یہ بھی تکبیر کہکے شریک ہو مگر ابو یوسف کے نزدیک انتظار نکیا جائے کیونکہ ممکن ہے کہ امام کی یہ پچھلی تکبیر ہو اور یہ منتظر ہی رہجائے پھر ایک یا دو یا تین جو تکبیرین اسکی امام کے ساتھ فوت ہوئی ہین قضا کرلے اور اگر اس بات کا ڈر ہو کہ جنازہ اٹھالیا جائیگا تو بدون دعا تکبیرین کہہ لے اسلیے کہ جنازہ اٹھانیکے بعد نماز نہوگی اور اگر کوئی شخص تکبیر رابع کے بعد سلام سے پہلے آیا تو طرفین کے نزدیک اُسکی نماز نہوگی اور ابو یوسف کے نزدیک شریک ہو جائے اور چارون تکبیرین بعد سلام امام ادا کرلے (تنویر ھم) اور امام میت کے سینے کے سامنے کھڑا ہو **ف** اسمین تفصیل نہین ہے یعنی میت مرد کی ہو یا عورت کی امام بمقابل صدر کھڑا ہو اسلیے کہ صدر محل ایمان ہے اور شفاعت اسی کے لیے ہے مگر دوسری روایت امام سے یہ ہے کہ اگر میت مرد کی ہے تو امام سر کے سامنے کھڑا ہو اور عورت کی ہے تو وسط میں کھڑا ہو اور انس سے مروی ہے کہ آپنے یون ہی نماز پڑھائی (عمدہ) درمختار میں ہے کہ مقابل صدر کے کھڑا ہونا مندوب ہے عالمگیری اور کبیری وغیرہ میں ہے کہ اگر متعدد جنازے جمع ہو گئے جیسا کہ بعض وبائی بیماریون مین ہو جاتا ہے) تو تین صورتین ہین ایک تو یہ کہ ایک ایک جنازہ کی نماز علحدہ پڑھائی جائے اور یہ اولیٰ ہے دوسرے یہ کہ سب جنازے بطور صف کر دیے جائیں اور امام میت فضل کے مقابل کھڑا ہو کر سب کی نماز ایکبار پڑھادے (اور یہ قید کہ میت افضل کے مقابلہ میں امام ہو ضروری نہین اولیٰ ہے) تیسرے یہ کہ آگے پیچھے جنازے رکھے جائیں اسطرح کہ سینے سب کے ایک سیدھ پر ہون اور امام نماز پڑھائے مگر اسمین ترتیب کی رعایت چاہیے جسطرح احیا مین ہوتی ہے یعنی سب سے پہلے مرد ہون اور انمین افضل اول ہو (مراد اول سے وہ ہے جو امام کے قریب ہو) اسکے بعد لڑکے پھر اُنکے بعد خنثی پھر انکے بعد عورتین جو بالغہ ہون پھر عورتین جو مراہقہ ہون۔ اور لڑکا مقدم ہے غلام پر۔ اور نماز نہ پڑھی جائے غیر مسلم پر اور میت غیر طاہر پر مگر جبکہ بے نماز پڑھے دفن کر دیجائے تو نماز جائز ہے (درمختار) اور نماز نہ پڑھی جائے سات باغیون پر مگر جب امام انپر قبضہ کرلے اور سیاسۃً قتل کرے تو نماز ہے اور ۲ ٹھگون پر جبکہ مقابلہ مین قتل کیے جائیں اور ۳ اسپر جو شہر مین کسی کے ناحق قتل کے لیے ہتیار باندھے پھرتا ہو ۴ جو اپنے مان یا باپ کو قتل کرڈالے اور ۵ جو

والاحق بالامامۃ السلطان ثم القاضی ثم امام الحی ثم الولی علی ترتیب العصبات ولا باس باذنہ ولا امامۃ فان صلی غیرھم یعید الولی ان شاء ولا یصلی غیرہ بعدہ ومن لم یصلح علیہ فدفن صلی علی قبرہ مالم یظن انہ تفسخ ش وقد قدر بثلثۃ ایام م ولم یجز راکبا استحسانا ش الاستحسان ھو الدلیل الذی یکون فی مقابلۃ القیاس الجلی الذی یسبق الیہ الافھام فالقیاس ھھنا ان یجوز راکبا لانہ لیس بصلوۃ لعدم الارکان بل ھو دعاء والاستحسان انما صلوۃ من وجہ لوجود التحریمۃ فلا یترک القیام من غیر عذر احتیاطا م وکرھت فی مسجد جماعۃ ان کان المیت فیہ وان کان خارجا اختلف المشایخ ش انما اختلف المشایخ بناء علی ان علۃ الکراھۃ عند البعض توھم تلویث المسجد فان کان المیت خارجہ لا تکرہ عندھم وعند البعض ان المسجد لا یبنی الا للصلوۃ الخمس فالمیت وان کان خارجا تکرہ عندھم ایضا

کہ جائز ہی نماز خودکشی کرنیوالے پر (تنویر الابصار) اور جو حضور سے قرضدار وغیرہ کی نسبت مروی ہی تو وہ خواہ اسلیے تھا کہ حضور کی نماز مغفرت ہی دوسرونکو یہ حق نہین مگر اب بھی بعض بعض صورتون مین بغرض عبرت و توہین امام یا قاضی یا وہ شخص جسکے عدم شرکت سے اسکی توہین اور دوسرون کو عبرت ہو نہ شریک ہون باقی نماز ضرور ہونا چاہیے اسلیے کہ نماز فرض ہی احیاء پر اور الزام ہی تو میت پر ہی م اور احق بالامامت سلطان ہی پھر قاضی پھر امام محلہ پھر ولی اور اولیا مین عصبات کی ترتیب کا لحاظ ہوگا (عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ امام محلہ جو پنجگانہ نماز پڑھاتا ہی اگر ولی سے افضل ہو تو وہی اولی ہی ورنہ نہ اور عصبات کی ترتیب یہ ہی کہ قریب مقدم ہی بعید سے مگر باپ میت کا بیٹے پر مقدم ہی) م اور اسکا کہ ولی کسی اور کو نماز پڑھانے کا اذن دے (یہ تب ہی کہ ولی کو حق امامت حاصل ہو از جانب سلطان یا قاضی یا امام محلہ یا وہ نہون) م پس اگر غیر ولی نے نماز پڑھ لی ولی کو اختیار ہی کہ نماز دوہرائے مگر دوسرون کو حق نہین کہ ولی کے بعد نماز دوہرائین (یعنی اگر غیر ولی نے نماز پڑھی اور وہ انہین سے نہ تھا جسکا حق ولی پر مقدم ہی جیسے سلطان تو ولی دوہرا سکتا ہی لیکن اگر ولی پڑھ لے تو اور کسی کو حق اعادہ نہین البتہ سلطان اگر حاضر ہو تو اُسے حق ہی کہ اعادہ کرے اور موجود نہو تو نہین (درمختار) م اور جسپر نماز پڑھی ہی نہین گئی اور دفن کر دیا گیا تو جب تک یہ گمان نہو کہ وہ پھٹ پھول گیا ہوگا اُسکی قبر پر نماز پڑھی جائے ش اسکے لیے تین دن کا اندازہ کیا گیا ہی ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ یہ اندازہ ابو یوسف سے مروی ہی مگر اسکی حالتین فصول وبلاد وغیرہ کے اعتبار سے بدلتی رہتی ہین ہان جب اشتباہ ہو کہ پھٹ پھول گیا یا نہین تو یہ اندازہ کافی ہی درمختار مین ہی کہ اگرچہ دفن بدون غسل بھی ہوا ہو تب بھی نماز پڑھی جائے م اور جائز نہین نماز سوار ہو کر یہ استحسان ہی ش استحسان وہ دلیل ہی کہ مقابل ہو قیاس جلی کے ایسا قیاس جلی جسکی طرف فہم جلد سبقت کرتی ہی پس قیاس یہ ہی کہ یہ نماز سواری کی حالت مین جائز ہو اسلیے کہ بوجہ انعدام ارکان نماز ہی نہین ہے بلکہ دعا ہی اور استحسان یہ ہی کہ یہ نماز ہی من وجہ اسلیے کہ اسمین تحریمہ ہی تو قیام بھی بدون عذر کے ترک نہ کیا جائیگا احتیاطا م اور مکروہ ہی نماز جنازہ مسجد جماعت مین اگر میت اس مسجد مین ہو اور اگر میت خارج مسجد ہو تو اسمین مشایخ مختلف ہو گئے ش اختلاف مشایخ کا مبنی ہی اسپر کہ علت کراہت کی بعض کے نزدیک توہم تلویث مسجد ہی (اگر کچھ میت سے خارج ہو) اور بعض کے نزدیک یہ ہی کہ مسجد صرف نماز پنجگانہ کے لیے بنائی گئی ہی تو انکی بنا پر اگرچہ میت مسجد سے باہر ہی ہو اور امام یا نمازی مسجد کے اندر تب بھی مکروہ ہوگی (اسلیے کہ مظنہ تلویث مین تو جنازے کا خارج ہونا ہی کافی تھا مگر

م ومن ولد فمات بعد الولادة غسل وصلی علیہ ان استهل والا ادرج فی خرقة ولم یصل علیہ و غسل وهو المختار ش و فی ظاهر الروایة لا یغسل لکن المختار هو الاول م لم یسم م صبی سبی فمات ان سبی بلا احد ابویه او مع احدهما فاسلم عاقلا او احدهما صلی علیہ والا فلا ش فانه ان سبی بلا احد ابویه یکون مسلما تبعا للدار فیصلی علیہ وان سبی مع احد ابویه فهو لا یکون تبعا للدار فان اسلم هو والحال انه عاقل فاسلامه صحیح فیصلی علیہ وان اسلم احدهما یکون مسلما تبعا لاحدهما فیصلی علیہ والا فلا ای ان سبی مع احد ابویه ولم یسلم احد ابویه ولا هو عاقل لا یصلی علیہ

دوسری وجہ مین تو نماز کا اسمین ہونا ہی بچا ہیے۔ اور کہا بعض نے کہ یہ کراہت تحریمی ہی مگر قاسم بن قطلو بغا نے کراہت تنزیہی کی طرف میل کیا ہی اور اکثر متاخرین کا میلان اسی طرف ہی اور اسی کو محقق ابن الہمام نے ترجیح دی ہی اور اصل اسمین حدیث ہی مَنْ صَلّٰی عَلٰی مَیِّتٍ فِی الْمَسْجِدِ فَلَا شَیْءَ لَهٗ (ابوداؤد) اور ابن القیم نے اسکی سند کو حسن قرار دیا ہی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مسجد مین نماز جنازہ نہ پڑھاتے باوجودیکہ مسجد نبوی اشرف المساجد ہی اور جو مسلم مین ہی کہ حضور نے سہیل وسہیل کی نماز مسجد مین پڑھی وہ واقعۂ خاص ہی اُسے عموم نہین (عمدہ) م جو بچہ پیدا ہو کر مر گیا اسکا نام رکھا جائے اور غسل دیا جائے اور اسپر نماز پڑھی جائے اگر رویا ف عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ یہ قید کہ اگر رویا نماز کے لیے ہی ورنہ غیر مستہل کا نام رکھنا بھی جائز ہی سَمُّوا اَسْقَاطَکُمْ فَاِنَّهُمْ فَرَطُکُمْ یعنی جو بچہ مردہ پیدا ہوا ہو اسکا بھی نام رکھو وہ بھی تمہارے لیے قیامت مین پیش خیمہ ہی اور استہلال جو متن مین ہی اُسکے معنی مرادی یہ ہین کہ رونے کی آواز بلند کرنا جیسا کہ اطفال بوقت پیدا ہونیکے روتے ہین اور یہ قید اسلیئے ہی کہ معلوم ہو کہ زندہ پیدا ہوا ہی م اور اگر رویا نہین تو ایک کپڑے مین لپیٹا جائے اور نماز اُسپر نہ پڑھی جائے اور غسل دیا جائے اور یہی مذہب مختار ہی ش اور ظاہر روایت مین ہی کہ اُسے غسل نہ دیا جائے مگر مختار وہی پہلا ہی م بچہ ہی کہ (بلاد کفر سے) قید کرکے لایا گیا پھر مر گیا اگر بدون ماں یا باپ کے قید کیا گیا یا ایک ماں یا باپ اسکے ساتھ تھا پھر وہ لڑکا اسلام لایا تھا مگر ایسے سن مین کہ اُسے سمجھ تھی یا اسکی ماں لیکن ثانی یا باپ مسلمان ہوا اس لڑکے پر نماز پڑھی جائے ف یعنی اگر وہ لڑکا خود اسلام لایا مگر ایسے سن مین کہ عقل وشعور رکھتا تھا گو بالغ نہ تھا یا اُسکی ماں یا باپ اسلام لایا تو اب یہ لڑکا مسلمان سمجھا جائیگا اسلیئے کہ خود اسلام لایا تو اسلام اسکا ظاہر ہی اور اگر خود اسلام نہ لایا تو لڑکا اپنے والدین سے اسکا تابع سمجھا جاتا ہی جو اُن دو سے بہتر ہو جیسا کہ وارد ہوا اَلْوَلَدُ یَتْبَعُ خَیْرَ الْاَبَوَیْنِ دِیْنًا یعنی لڑکا باپ ماں سے دین مین اسکا تابع ہوتا ہی جو بہتر ہو اور کتابی خیر ہے مشرک سے اور مسلم خیر ہے دونون سے ش اسلیئے کہ اگر وہ لڑکا بدون ماں یا باپ کے تنہا قید کیا جاتا تو مسلم سمجھا جاتا بوجہ اتباع دار اسلام کے تو اسپر نماز پڑھی جاتی اور اگر ماں یا باپ کسی ایک یا دونون کے ساتھ گرفتار ہوتا تو تابع دار کا نہوتا تو اگر اسلام لاتا اور عاقل بھی ہوتا تو اسلام اسکا صحیح ہوتا اور اسپر نماز پڑھی جاتی اور اگر ماں یا باپ سے کوئی بھی مسلمان ہو جاتا تو یہ بھی تابع اسی مسلمان کا ہوتا (چونکہ لڑکا مستقل کافر ہی نہ مؤمن تو ماں یا باپ کے ساتھ انھین کا تابع مانا جائیگا اور اگر یہ نہونگے اور دار الکفر مین ہون یا نہون مگر ولایت انکی دار الکفر سے دار الاسلام مین مؤثر نہین ہوسکتی ناچار یہ سمجھا جائیگا کہ دار اسلام مین ہی اور بوقت بلوغ ضرورۃً اسلام ہی اختیار کریگا پس وہ تابع دار ہی) م اور اگر ایسا نہو تو نہین ش یعنی اگر ماں کے ساتھ یا باپ کے ساتھ گرفتار ہوا اور وہ خود سمجھدار نہوا سپر نماز نہ پڑھی جائیگی

فهذا يحمل ما اذا لم يسلم اصلاً او اسلم وهو غير عاقل ح كافر مات يغسله وليه المسلم غسل النجس ش اى يصب عليه الماء على الوجه الذى يغسل النجاسات لا كما يغسل المسلم بالبداية بالوضوء و بالميامن ح ويلف فى خرقة ويحفر حفيرة ويلقيه فيها وسن فى حمل الجنازة اربعة وان تضع مقدمها ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها ثم مؤخرها على يسارك ويسرعون بها بلا خبب وكره الجلوس قبل وضعها والمشى خلفها احب ويحفر القبر ويلحد

دا سلیے کہان یا باپ جسکے ساتھ ہو اُسکا تابع ہو اور یہ شامل ہو دونون صورتونکو جبکہ وہ بچہ اسلام نہ لائے یا اسلام تو لے مگر نابالغ ہو تو اُسکا اسلام معتبر نہین ہوسکتا) ھم کافر کیا اُسکا ولی مسلم ہو تو نجس چیز کی طرح دھوئے ش یعنی اُسپر پانی بہائے جسطرح نجس چیزین دھوئی جاتی ہین اور ایسا نہین جیسا کہ مسلم کو غسل دیا جاتا ہو کہ وضو سے اور داہنی جانب سے ابتدا کیجائے (اور دوسرے طریقے بھی ملحوظ رکھے جائین یہان سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی مسلمان کو اسی طور دھوئے تو ذمہ دار ہوگا گو غسل تو بہر حال صحیح ہو جاتا ہو جیسا کہ تنویر الابصار مین ہو کہ اگر کوئی میت بدون نیت غسل دیجائے کافی ہو یعنی میت طاہر ہوجائیگی مگر زندون کے ذمے سے فرض ساقط نہوگا عاصی رہینگے) ھم اور اُسے کسی کپڑے مین لپیٹ دین اور گڑھا کھود دین اور اُسمین اُسے ڈالدین (مجمع الانہر مین ہو کہ اگر اُسکا کافر رشتہ دار نہو ورنہ اُسی کے حوالہ کردین) ھم اور جنازے کے اُٹھانے مین چار آدمی کا ہونا سنت ہو اور یہ کہ پہلے اگلا پایہ داہنے کاندھے پر رکھے پھر پچھلا پایہ داہنے کاندھے پر رکھے پھر اگلا پایہ بائین کاندھے پر رکھے پھر پچھلا پایہ بائین کاندھے پر رکھے (اور اگر کسی وجہ سے ایسا نہ کرے تو کچھ مضائقہ نہین) ھم اور جنازے کے لیے چلنے مین تیز رفتاری کرین مگر دوڑین نہین (یعنے نہ بہت آہستہ چلین کہ یہ رفتار متکبرین متنعمین کی ہو اور نہ زیادہ دوڑین کہ وقار اور خشوع و خضوع کے خلاف ہو بلکہ متوسط رفتار سے چلین حضور سے جنازے کو جلد لے چلنے کے لیے سوال کیا گیا فرمایا دون الخبب یعنی جلد لیچلو مگر دوڑتے نہین) ھم اور مکروہ ہے جنازے کو اُتارنے سے پہلے راہ مین بیٹھنا اور جنازے کے پیچھے چلنا پسندیدہ تر ہو ف مصنف عبد الرزاق مین ہو۔ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْبَزِيِّ قَالَ كُنْتُ فِيْ جَنَازَةٍ وَّاَبُوْ بَكْرٍ وَّ عُمَرُ يَمْشِيَانِ اَمَامَهَا وَعَلِيٌّ يَمْشِيْ خَلْفَهَا فَقُلْتُ لِعَلِيٍّ اَرَاكَ تَمْشِيْ خَلْفَهَا وَاَبُوْ بَكْرٍ وَّعُمَرُ يَمْشِيَانِ اَمَامَهَا فَقَالَ لَقَدْ عَلِمَا اَنَّ فَضْلَ الْمَشْيِ خَلْفَهَا عَلَى الْمَشْيِ اَمَامَهَا كَفَضْلِ صَلٰوةِ الْجَمَاعَةِ عَلَى الْفَذِّ وَلٰكِنَّهُمَا اَحَبَّا اَنْ يُّيَسِّرَا عَلَى النَّاسِ یعنی عبد الرزاق نے اپنے مصنف مین عبد الرحمن بن البزی سے روایت کی کہ کہا مین ایک جنازے مین تھا اور ابو بکرؓ اور عمرؓ اسکے آگے آگے چلتے تھے اور علیؓ پیچھے تھے تو مین نے علیؓ سے کہا مین آپکو دیکھتا ہون کہ جنازے کے پیچھے ہین حالانکہ ابو بکر و عمر آگے چل رہے ہین فرمایا وہ جانتے ہین کہ افضل پیچھے چلنا ہو آگے چلنے سے جسطرح نماز جماعت نماز منفرد سے افضل ہو مگر اُنھون نے چاہا کہ آدمیون پر آسانی ہو جائے یعنی یہ معلوم ہو جائے کہ آگے چلنا بھی جائز ہو۔ الحاصل داہنے بائین آگے پیچھے چلنا جائز اور پیچھے چلنا افضل ہو اور مکروہ ہو کہ جنازے کے ساتھ تلاوت یا ذکر جہر کیا جائے آہستہ ذکر کا اختیار ہو اور مکروہ تحریمی ہو کہ نوحہ کرنیوالیان ساتھ ہون بلکہ عورتین ہمراہی سے روکی جائین (در مختار) پس معلوم ہوا کہ یہ زیب و آرائش و شان و تجمل جو امرا کے جنازون مین ہوتا ہو نہایت ناجائز ہو ھم اور قبر کھودی جائے اور لحد کیجائے ف یعنی بغلی ہو صندوقی نہو جیسا کہ حدیث مین آیا ہو اَللَّحْدُ لَنَا وَالشَّقُّ لِغَيْرِنَا یعنی لحد ہم مسلمانون کے لیے ہو

ویدخل فیہ ممایلی القبلۃ ویقول واضعہ بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ ویوجہ الی القبلۃ ویحل العقدۃ ش ای العقدۃ التی علی الکفن خیفۃ الانتشار ویسوی اللبن والقصب ویسجی قبرہا بثوب لا قبرہ ش ای یغطی قبرہا بثوب عند دفنہا ویکرہ الاجر والخشب ویہال التراب ویسنم القبر ولا یسطح

اورشق ہمارے غیرون کے لیے ہے مگر فرمایا جناب اُستاذ نے کہ عند الضرورت شق بھی جائز ہی) ہم اور میت کو قبر مین اُس جانب سے داخل کرین جو قبلے سے متصل ہی (اور ایسا ہی مروی ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ آپ نے بعض صحابہ کو قبر مین داخل کیا) ہم اور جو میت کو قبر مین رکھے کہے بسم اللہ وعلی ملۃ رسول اللہ اور میت کا منہ قبلے کی طرف کردے (اور یہ واجب ہے اور میت داہنی کروٹ پر ہو در مختار) اور گرہ کفن کی کھولدے ش یعنی وہ گرہ جو کفن مین لگائی گئی تھی کہ کھل نہ جائے (کہ اب کھلنے کا ڈر ہی نہ گرہ کی ضرورت) ہم اور اینٹین خام اور سینٹھے وغیرہ برابر کردیے جائین ف در مختار وغیرہ مین ہے کہ حضور کی لحد مقدس مین نو اینٹین تھین) ہم اور عورتونکی قبر وقت وضع کسی کپڑے سے ڈھانک دی جائے مرد کی قبر نہین ش عورتونکی قبر دفن کرتے وقت کسی کپڑے سے ڈھانکی جائے (یہ مستحب ہی واجب نہین اور جبتک قبر اینٹون یا تختون سے بند نہوئے پردہ رکھا جائے اور اسیطرح عورت کے لیے گہوارہ بنانا مستحب ہی) ہم اور مکروہ ہی پکی اینٹ اور لکڑی لگانا ف اسلیے کہ پختہ اینٹ زینت اور عمارت کے لیے ہے اور قبر محل عمارت نہین اور یہ کہ آگ سے پکائی جاتی ہی اور آگ کا جنازے کے ہمراہ یا قبر پر ہونا ممنوع ہی تنویر الابصار اور اُسکے حواشی مین ہی کہ میت کے گرد یہ چیزین نہون اوپر ہون تو مضائقہ نہین اسلیے کہ جانور وغیرہ سے اسمین بچاؤ ہی اور مشائخ بخارا نے بوجہ نرم ہونے زمین کے خشت پختہ کو غیر مکروہ کہا ہے اور عالمگیری مین ہی کہ اگر میت سے متصل اینٹین ہون تو مکروہ ہی اور حاصل یہ ہی کہ بغرض تحفظ جائز اور بغرض تفاخر و تعلی و تزئین مکروہ ہی واللہ اعلم) پھر مٹی ڈالی جائے ف یعنی قبر کو بند کرلین اور کوئی سوراخ اُسمین نرہے تب مٹی ڈالی جائے اور آنحضرت سے تین مٹھی مٹی ڈالنا مروی ہی اور یہ کہ آپ نے اپنے صاحبزادے ابراہیم کی قبر پر پانی چھڑکا ہم اور قبر مسطح نکی جائے بلکہ مسنم ہو ف یعنی برابر نہو بلکہ شکل کوہان شتر رہے جسکی بلندی بقدر بالشت کے ہو مگر امام شافعی کے نزدیک قبر برابر ہو جیسا کہ ابو الہیاج نے کہا کہ حضرت علی نے مجھے مقرر کیا اور فرمایا مین تم کو اُس امر پر مقرر کرتا ہون جسپر پیغمبر خدا نے مجھے مقرر کیا تھا یہ کہ جو تصویر دیکھون مٹا دون اور جو قبر بلند نظر آئے برابر کردون (مشکوۃ) اور ہماری دلیل حدیث بخاری ہی کہ دیکھا سفیان تمار نے قبر شریف آنحضرت کو کہ مسنم تھی ف بعض مسائل ضروری یہ ہین ۱ اگر کوئی عورت حاملہ مرجائے اور معلوم ہو کہ اُسکے پیٹ مین بچہ زندہ ہی چاک کرکے نکال لین (تنویر) ۲ اگر عورت زندہ ہو اور بچہ مرجائے تو اُسکا بھی آلات سے ٹکڑے نکالنا جائز ہی مگر زندہ بچے کے لیے ایسا نہوگا (تنویر) مَنْ اِبْتُلِیَ بِبَلِیَّتَیْنِ فَاخْتَارَ اَهْوَنَهُمَا جو دو بلاؤن مین پھنس جائے تو اُنمین سے جو آسان ہو اختیار کرلے ۳ جنازے کے ساتھ چلنا نوافل سے افضل ہی (تنویر) ۴ بعد دفن میت کا کھودنا پھر اور جگہہ لیجانا جائز نہین مگر کسی آدمی کے حق سے مثلاً کسی کا مال قبر مین رہگیا یا زمین غصبی ہو مگر بحق اللہ ایسا نہونا چاہیے جیسا کہ بے غسل و نماز دفن کردیا جائے تو نہ کھودے ۵ اور بعد دفن قبر پر تھوڑی دیر ٹھہرنا بہتر ہے

باب الشهيد

هو كل طاهر بالغ قتل بحديدة ظلماً ولم يجب به مال او وجد ميتاً جريحاً في المعركة ش فالطاهر احتراز عمن وجب عليه الغسل كالجنب والحائض والنفساء والبالغ احتراز عن الصبي وبالحديدة احتراز عن القتل بالمثقل وظلماً احتراز عن القتل حداً او قصاصاً ولم يجب به مال احتراز عن قتل وجب به مال والمراد بان المال لا يجب بنفس هذا القتل فان الاب اذا قتل ابنه بحديدة ظلماً يكون الابن شهيداً لان المال وان وجب فانه لم يجب بنفس هذا القتل قوله او وجد ميتاً فان من وجد ميتاً جريحاً في المعركة فهو شهيد لان الظاهر ان اهل الحرب قتلوه ومقتولهم شهيد باي شيء قتلوه وانما شرط الجراحة فيمن وجد في المعركة ليدل على انه قتيل لا ميت حتف انفه فالحاصل ان الشهيد من قتل بحديدة ظلماً ولم يجب به مال او وجد ميتاً جريحاً في المعركة سواء قتل بحديدة او لا لكن في هذا التعريف نظر وهو انه لا يشمل ما اذا قتله المشركون او اهل البغي وقطاع الطريق بغير الحديدة فان قتيلهم شهيد باي آلة قتلوه فالتعريف الحسن الموجز ما قلت في المختصر وهو مسلم طاهر بالغ قتل ظلماً ولم يجب به مال ولم يرتث من غير ذكر الحديدة والوجدان في المعركة فيشمل قتيل المشركين واهل البغي وقطاع الطريق باي آلة قتلوه ويشمل الميت الجريح في المعركة لانه مسلم مقتول ظلماً ولم يجب بقتله مال اما مقتول غير هؤلاء وهو مسلم قتله مسلم غير باغ

باب الشہید

م شہید ہر ایسا شخص ہے جو پاک ہو۔ بالغ ہو۔ لوہے سے ظلماً قتل کیا جائے۔ اور اُسکے قتل کے عوض مین مال یعنی دیت واجب نہوئی ہو یا معرکۂ جنگ مین زخم خوردہ مرا ہوا پایا جائے ش پس طاہر احتراز ہے اُس قتیل سے جس پر غسل واجب ہو جیسے جنب یا حائض یا نفاس والی۔ اور بالغ مین احتراز ہے بچے سے اور حدید مین احتراز ہے اُس سے جو کسی بھاری چیز سے قتل کیا جائے گو وہ شے کاٹنے والی نہو اور ظلماً سے احتراز ہوا اُس مقتول سے جو کسی حد یا قصاص مین مارا جائے اور یہ کہ اُسکی عوض مال واجب نہوا ہو اس سے مراد یہ ہے کہ اس قتل کی وجہ سے مال واجب نہوا ہو یعنی یہ قتل موجب دیت نہو اگرچہ کسی اور وجہ سے مال واجب بھی ہو تو مضائقہ نہین مثلاً باپ بیٹے کو مار ڈالے اور ظلماً لوہے سے مارے بیٹا شہید ہوگا اگرچہ دیت یہان دینا پڑیگی اسلیے کہ اصل مین تو واجب ہوا تھا قصاص مگر بوجہ حرمت ابوت وحق پدری قصاص ساقط اور دیت واجب ہوئی تو یہ مال بوجہ قتل نہین ہے بلکہ بوجہ حق ابوت ہے اور یہ قول کہ مردہ پایا جائے تو جو شخص کہ زخم خوردہ معرکہ مین ملیگا وہ شہید ہے اسلیے کہ ظاہر یہی ہے کہ اُسے اہل حرب نے مارا ہے اور زخم اسلیے شرط ہے اُسمین جو معرکہ مین پایا جائے تاکہ دلالت کرے کہ یہ قتیل ہے دفعۃً مر نہین گیا ہے تو حاصل یہ ہے کہ شہید وہ ہے کہ جو ظلماً لوہے سے مارا جائے اور اُسکے قتل سے کچھ مال قاتل یا قاتلہ پر واجب نہو یا وہ شخص جو معرکے مین زخمی مرا ہوا ملے برابر ہے کہ لوہے سے مارا گیا ہو یا نہ۔ لیکن اس تعریف مین نظر ہے اور وہ یہ ہے کہ یہ تعریف اُسے شامل نہین جسے مشرک یا باغی یا راہزن بے لوہے کے مار ڈالین پس اُنکا قتیل بھی شہید ہے جس آلے سے قتل کیا ہو تو عمدہ تعریف مختصر یہ ہے جو ہم نے مختصر الوقایہ مین لکھی ہے کہ شہید مسلم طاہر بالغ مقتول بظلم جس کے قتل سے مال واجب نہوا ہو اور جس نے بعد زخم کے زندون کی طرح بات چیت کھانا پینا وغیرہ نکیا ہو۔ اور اُسمین نہ لوہے کا ذکر ہے نہ معرکے مین پائے جانے کا تو یہ تعریف شامل ہے مقتول مشرکین اور مقتول بغات وقطاع الطریق کو بھی جس آلے سے اُسے مارا ہوا اور شامل ہے اُس میت کو جو معرکے مین زخمی ہوا اسلیے کہ وہ مسلم ہے مقتول بظلم ہے اور اُسکے قتل سے دیت واجب نہین ہوئی لیکن ان کے سوا اور وُنکا مقتول اور وہ یہ کہ مسلمان ہو جسے باغیون اور ٹھگون کے سوا اور کسی نے

وغیر قاطع الطریق ومسلم قتلہ ذمی فانہ انما یکون شہیدا عند ابی حنیفۃ اذا قتل بحدیدۃ ظلما فلما قال ولم یجب بہ مال علم انہ مقتول بحدیدۃ لان

لو قتل بغیر حدیدۃ لوجب المال عندہ لان الدیۃ واجبۃ عندہ فی القتل بالمثقل واما عندھما فلا احتیاج الی ذکر الحدیدۃ لان المقتول

بالمثقل شہید عندھما ولم یجب بقتلہ مال بل الواجب قصاص عندھما واما قولہ ولم یرتث فسیجیئ فائدتہ **م** فینزع

عنہ غیر ثوبہ **ش** ای غیر ثوب یختص بالمیت کالفرو والحشو والقلنسوۃ والسلاح والخف **م** ویزاد وینقص لیتم

کفنہ **ش** ای لو لم یکن معہ ما یکون من جنس الکفن کالازار ونحوہ یزاد ولو کان ما لیس من جنسہ ینقص **م** ولا یغسل ویصلی علیہ

قتل کیا ہو یا وہ مسلم جسے ذمی نے قتل کیا ہو وہ ابو حنیفہ کے نزدیک شہید ہوگا جبکہ ظلماً لوہے سے مارا جائے تو جب (صاحب مختصر الوقایہ نے) کہا کہ وہ مقتول جسکی وجہ

سے کوئی مال دیت واجب نہوا ہو تو جان لیا گیا کہ وہ لوہے سے مقتول ہے اسلیے کہ اگر لوہے کے سوا کسی اور شے سے قتل کیا جاتا تو امام کے نزدیک مال دیت واجب ہوتا ہے

اسلیے کہ دیت کسی بھاری چیز سے قتل کرنے میں اُنکے نزدیک واجب ہوتی ہے مگر صاحبین کے نزدیک احتیاج نہیں کہ کہا جائے مارا گیا ہو لوہے سے اسلیے کہ اُنکے

نزدیک بھاری چیز سے مقتول بھی شہید ہے اور اُسکے قتل سے دیت واجب نہیں ہوتی بلکہ قصاص واجب ہوتا ہے مگر قول مصنف کا لم یرتث اسکا فائدہ ابھی آتا ہے

ف واضح رہے کہ اتباع آثار وبلا خطہ آیات واخبار سے شہید تین قسم کے ثابت ہوتے ہیں ۱ وہ جنکی شان میں نازل ہوا ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ

اموات اور یہ درجہ کمال پر ہے انکے لیے سوائے قتل فی سبیل اللہ کسی قید و شرط کی ضرورت نہیں ۲ وہ جنکو ان حضرات کے ثواب سے کچھ حصہ ہے وہ بھی کئی وجہ پر ہیں مثلاً

مبطون مطعون غریق حریق وغیرہ جنکی نسبت اطلاق شہید کا آیا ہے ۳ وہ جنکی نسبت یہ کہنا تو صحیح ہے کہ احکام شہدا یعنی یہ کہ اپنے خون اور زخموں میں دفن کیے جائیں

غسل و کفن نہیں ضرور مرتب ہیں رہا ثواب عند اللہ اُسکے لیے دنیا میں کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا اور اسی تیسری قسم کا فقہ میں ذکر ہے اب وہ لوگ جو اس تعریف سے شہید قرار

پائیں گے غسل و کفن وغیرہ سے اُنکو تعلق نہیں عند اللہ اُنکو اجر ملے یا نہ اور جو اس تعریف سے خارج ہیں اُنکو غسل و کفن وغیرہ ضرور ہے گو عند اللہ اعلیٰ درجہ شہادت

میں کیوں نہو جیسے سیدنا امام حسن علیہ السلام) اور حدید سے مراد وہ شے ہے جو کاٹے اپنی تیزی سے اور داخل ہے اس میں گولا گولی بھی **م** تو اسکے کپڑے دونکے سوا اور جو ہو

وہ علٰحدہ کر لیا جائے **ش** یعنی صرف وہی چیزیں اُتار لی جائیں جو میت کے ساتھ مختص نہیں جیسے پوستین اور روئی دار کپڑے اور ٹوپی اور ہتیار اور موزے

م اور بڑھا دیے جائیں اور گھٹا دیے جائیں تاکہ کفن اُسکا پورا جائے **ش** یعنی اگر اُسکے بدن پر وہ کپڑا نہو جو کفن کے جنس سے ہے جیسے ازار وغیرہ تو زیادہ کر

جائے اور اگر وہ کپڑا ہو جو جنس کفن سے نہیں ہے تو کم کر لیے جائیں (حاصل یہ ہے کہ کفن دیا جائے مثل عام کفن کے مگر انھیں کپڑوں سے جو وہ پہنے ہے اگر قریب

قریب کفن کے ہوں ورنہ کم کیے جائیں یا زیادہ کیے جائیں) **م** اور غسل نہ دیا جائے (جیسا کہ شہدا احد میں ثابت ہوا اور حکمت یہ ہے کہ اثر ظلم یا اثر جان نثاری

اُنسے دور نکیا جائے تاکہ میدان قیامت میں اپنے پروردگار کے حضور اُسی صورت سے حاضر ہوں جیسے بوقت جان نثاری تھی جیسا کہ خبر میں ہے کہ شہدا اپنے خون

اور زخموں میں اُٹھائیں جائیں گے اور یہ اُنکی شان اور عظمت کے لیے اعلیٰ درجے کی نشانی ہے اور اُنکے ظالم دشمن کی ذلت اور اثبات پر حجت قوی) **م** اور اُنپر نماز پڑھی

جائے **ف** اس میں امام شافعی کا خلاف ہے کہا ترمذی نے کہ شہید پر نماز کے باب میں اہل علم مختلف ہیں بعض نے کہا نماز نہ پڑھی جائے اور یہی قول اہل مدینہ کا ہے جیسا کہ شہدا

احد پر نماز نہ پڑھی گئی اور کہا بعض نے کہ شہید پر نماز پڑھی جائے اور حجت اُنکی یہ ہے کہ حمزہؓ پر حضور نے نماز پڑھی (اور حمزہ سید الشہدا تھے) اور کہا صاحب ہدایہ نے

ویدفن بدمه وغسل صبی وجنب وحائض ونفساء ومن وجد قتیلا فی مصر لا یعلم قاتله ش فانه اذا لم یعلم قاتله غسل سواء علم ان قتله وقع بالحدید او بالعصاء الکبیر او الصغیر لان الولجب فیه الدیة والقسامة کذا فی الذخیرة و لم یذکر انه وجد فی موضع تجب القسامة او لا اقول ان المراد به انه وجد فی موضع تجب القسامة اما اذا وجد فی موضع لا تجب القسامة کالشارع والجامع فان علم انه قتل بالحدید لا یغسل لانه شهید وان علم انه قتل بالعصاء الکبیر ینبغی ان یغسل عند ابی حنیفة رح اذ لیس شهیدا عنده خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصاء الصغیر ینبغی ان یغسل اتفاقا لان نفس القتل لو جب المال یتقدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا یجعله شهیدا

کہ نماز کرامت ہے اور دعا ہے اور شہید اولیٰ ہے اسکے ساتھ میں کہتا ہوں جبکہ احادیث اسمیں متعارض ہیں تو رجوع الی الاصل والعقل مناسب ہے اور اصل یہ ہے کہ نماز پڑھی جا اور یہ کہ دعا کی جائے اور حدیث السیف محاء للذنوب ہے تلوار تمام گناہوں کو مٹا دیتی ہے کچھ مضر نہیں اسلئے کہ نابالغ بچے جو بالاتفاق بیگناہ ہیں نماز سے محروم نہیں رکھے گئے بلکہ حضرت خواجہ عالم صلی اللہ علیہ وسلم باوجود معصوم و مغفور ہونیکے نماز سے مستثنیٰ نہوے تو شہدا کا استثنا کیونکر ہوگا اور وہ اس کرامت اور برکت سے کیونکر محروم کیے جائینگے اور جاں غسل کرنا منع ہے اسکی وجہ اور جو اسمیں جو احادیث ہیں ہم بیان کرچکے) ہم اور دفن کیے جائیں اپنے خون کے ساتھ (یعنی بدون غسل ہم اور نہلایا جائے لڑکا اور جنبی اور حائض اور نفاس والی عورت (اگر یہ صفات مذکورہ کے ساتھ بھی مقتول ہوں) ہم اور جو شہر میں مقتول ملے اور اسکے قاتل کا نشان نہ ملے (وہ بھی نہلایا جائے) ش اسلیے کہ جب اسکا قاتل معلوم نہیں غسل دیا جائیگا چاہے وہ لوہے سے مارا جائے یا لٹھ سے یا چھوٹی لاٹھی سے اسلیے کہ اس صورت میں دیت اور قسامت واجب ہوتی ہے اور دیت کے ساتھ حکم شہادت نہیں دیا جاتا جیسا کہ گذر گیا اور توضیح اسکی یہ ہے کہ جب کوئی آدمی ایسی جگہ مقتول ہو جو عام گذرگاہ ہو اور قاتل معلوم نہو گرد و پیش کے رہنے والے جمع کیے جائیں اُنسے قسم لی جائے کہ واللہ نہ ہم نے مارا نہ ہم مارنے والے کو جانتے ہیں یہ سب پچاس آدمی ہوں اور بعد قسم کھا جانے کے دیت واجب ہوگی تاکہ ورثا سے مقتول کو کچھ ملجائے اور اثر ظلم گھٹے پس اس صورت میں حکم شہادت نہیں دیا جاسکتا اور ظاہر یہی ہے کہ مجہول الحال پر یہ حکم کہ مقتول بظلم ہے اور دوسرے شرائط اسمیں ہیں یا نہ غیر ممکن ہے) ذخیرہ میں ایسا ہی مذکور ہے مگر اسمیں یہ نہیں ہے کہ ایسے مقام پر پایا گیا ہو جہاں قسامت واجب ہوتی ہے یا نہیں واجب ہوتی اسکا کچھ ذکر اسمیں نہیں میں کہتا ہوں (بطور جواب اعتراض) کہ مراد یہی ہے کہ وہ مقتول ایسی جگہ پایا جائے جہاں قسامت واجب ہوتی ہے مگر جبکہ ایسی جگہ پایا جائے جہاں قسامت واجب نہیں ہوتی جیسے شارع عام یا جامع مسجد تو اگر جانا جائے کہ وہ لوہے سے مارا گیا ہے غسل نہ دیا جائے اسلیے کہ وہ شہید ہے اور اگر معلوم ہو کہ وہ لٹھ سے مارا گیا سزاوار یہ ہے کہ نہلایا جائے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اسلیے کہ اُنکے نزدیک شہید نہیں ہے کیونکہ وہ لٹھ وغیرہ سے مارے ہوے کو اس حکم میں داخل نہیں کرتے بخلاف صاحبین کے اور اگر جانا جائے کہ وہ چھوٹی لاٹھی سے مارا گیا ہے سزاوار یہ ہے کہ بالاتفاق نہلایا جائے اسلیے کہ نفس قتل موجب دیت ہے مگر دیت کا (شارع عام اور جامع مسجد وغیرہ میں) واجب نہونا اسلیے ہے کہ قاتل معلوم نہیں تو وہ شہید نہ سمجھا جائیگا اسلیے کہ نہیں معلوم قاتل نے حق پر قتل کیا ہے یا کیا صورت ہے اور جب قاتل ہی معلوم نہیں تو دیت کس پر واجب ہو کیونکہ دیت یا قاتل پر آتی ہے یا عاقلہ پر یہاں نہ قاتل کا پتا ہے نہ اُسکی عاقلہ معلوم اور یہ وہم صحیح نہیں کہ قاتل تو موضع قسامت پر بھی مجہول ہوتا ہے وہاں دیت کیوں لازم آتی ہے کیونکہ گو قاتل مجہول ہے مگر جب خاص راہ ہے یا محلے کی مسجد ہے تو وہاں کے رہنے والوں کی غفلت اور بے احتیاطی ضرور ہے اسلیے اُنسے قسم بھی لیجاتی ہے اور دیت بھی بخلاف شارع و جامع مسجد کے کہ وہاں احتیاط نہیں ہوسکتی)

اما اذا علم القاتل فان علم انه قتل بالحديدة لم يغسل لانه شهيد وان علم انه قتل بالعصاء الكبير ينبغي ان يغسل عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وان علم انه قتل بالعصاء الصغير يغسل اتفاقا وقد قال في الهداية ومن وجد قتيلا في المصر غسل لان الواجب فيه الدية والقسامة فخفف اثر الظلم الا ان علم انه قتل بحديدة ظلما اقول هذه الرواية مخالفة لما ذكر في الذخيرة لان رواية الهداية فيما اذا لم يعلم قاتله لانه علل بوجوب القسامة ولا قسامة الا اذا لم يعلم القاتل ففي صورة عدم العلم بالقاتل اذا علم ان القتل بالحديدة ففي رواية الهداية لا يغسل لان نفس القتل اوجب القصاص ثم وجوب الدية والقسامة فلعارض العجز عن اقامة القصاص فلا يخرج بهذا العارض عن ان يكون شهيدا فاما على رواية الذخيرة فيغسل وعبارة الذخيرة هذه وان حصل القتل بحديدة فان لم يعلم قاتله تجب الدية والقسامة على اهل المحلة فيغسل وان علم القاتل لم يغسل عندنا ففي الذخيرة لم يعتبر نفس القتل فوجوب الدية وان كان بالعارض اخرجه عن الشهادة وفي المتن اخذ بهذه الرواية هذا فاعلم انه اي انه قتل ظلما اذا الخ انما قول يجب الغسل

مگر جبکہ قاتل معلوم ہو جائے اور جانا جائے کہ قتل لوہے سے ہوا ہے تو غسل نہ دیا جائے اسلیئے کہ شہید ہے اور اگر جانا جائے کہ وہ لٹھ سے مارا گیا سزاوار ہے کہ ابوحنیفہ کے نزدیک غسل دیا جائے بخلاف صاحبین کے (اسلیئے کہ مقتول غیر حدید امام کے نزدیک شہید کے حکم میں نہیں اور صاحبین کے نزدیک ہے) اور اگر جانا جائے کہ وہ عصائے صغیر یعنی چھوٹی لاٹھی سے مارا گیا ہے بالاتفاق غسل دیا جائے اور ہدایہ میں کہا کہ جو شہر میں مقتول پایا گیا نہلایا جائے اسلیئے کہ اُسمیں قسامت اور دیت واجب ہے پس اثر ظلم خفیف ہو جائیگا مگر جبکہ جانا جائے کہ وہ مقتول بالحدید ہے تو غسل نہ دیا جائے اسلیئے کہ وہ شہید ہے) میں کہتا ہوں کہ یہ روایت (یعنے مقتول بالحدید شہر میں حکم شہید میں ہے) مخالف ہے اُسکے کہ ذخیرہ میں مذکور ہے (اسلیئے کہ اُسمیں قتیل فی المصر کو جبکہ قاتل اُسکا معلوم نہو حکم شہید سے خارج کیا ہے خواہ لوہے سے مارا جائے یا کسی اور شے سے) اسلیئے کہ ہدایہ کی روایت یعنی غسل کی اُس صورت میں ہے کہ جب قاتل معلوم نہو کیونکہ صاحب ہدایہ نے تعلیل اُسکی وجوب قسامت سے کی ہے اور قسامت تبھی ہوتی ہے جب قاتل معلوم نہو تو اس صورت میں کہ قاتل معلوم نہو اگر معلوم ہو کہ قتل لوہے سے ہے ہدایہ کی روایت عدم الغسل ہے کیونکہ اس قتل نے تو قصاص ہی واجب کیا تھا اور وجوب دیت اور قسامت اسلیئے ہے کہ قصاص قائم کرنے سے مجبوری ہے (بوجہ جہل قاتل کے) تو یہ عارض اُسے شہید ہونے سے خارج نکریگا مگر ذخیرہ کی روایت پر غسل دیا جائیگا اور ذخیرہ کی عبارت یہ ہے اگر قتل لوہے سے ہو پھر قاتل معلوم نہو تو دیت و قسامت واجب ہوگی محلے والوں پر پس مقتول کو غسل دیا جائیگا اور قاتل جانا جائے تو ہمارے نزدیک غسل نہ دیا جائے پس ذخیرے میں نفس قتل کا اعتبار نہیں کیا پس وجوب دیت اگرچہ عارض سے بھی ہو مگر اُسے شہید کے حکم سے خارج کر دیگا اور متن میں یہی روایت لی گئی ہے (حاصل اس مقام کا یہ ہے کہ شارح وقایہ نے عبارت ذخیرہ و ہدایہ میں اختلاف ثابت کیا اور کہا کہ ذخیرہ میں یہ ہے کہ شہر یعنی اُن مقاموں پر جہاں قسامت واجب ہوا کرتی ہے اگر کوئی مقتول ملے تو خواہ وہ لوہے سے مارا گیا ہو یا کسی اور شے سے مگر قاتل معلوم نہو اُسے غسل دیا جائے کیونکہ وہ شہید کے حکم سے خارج ہے۔ اور ہدایہ میں اسی صورت میں مقتول بالحدید کو شہید کہا ہے اور قاتل کا ذکر کچھ نہیں کہ معلوم ہو یا نہ تو درصورت معلوم ہونے قاتل کے شہید سمجھنا بجائے خود ہے مگر جبکہ قاتل معلوم نہو تو اُس کا شہید مان لینا خلاف روایت ذخیرہ ہے اور تاویل قول ہدایہ کی جناب اُستاذ رح نے عمدۃ الرعایہ میں بحوالہ بعض محشین محققین یہ کی ہے کہ ہدایہ میں یہی حکم شہادت درصورت جہل قاتل ہے اور اس تاویل سے کوئی اختلاف نہ رہا) یہ تب ہے کہ جب معلوم ہو کہ وہ کس آلے سے مارا گیا ہے مگر جبکہ نہ معلوم ہو تو میں کہتا ہوں کہ غسل دینا واجب ہے

لانہ لم یعلم ان موجب نفس ھذا القتل ما ھو فلم یمکن اعتبارہ فلا بد ان یعتبروا ھو الواجب فی مثل ھذا القتل سواء کان اصلیا او عارضیا فالواجب الدیۃ فلا یکون شھیدا ص او قتل بحد او قصاص ش لان ھذا القتل لیس بظلم ص او جرح وارتث بان نام او اکل او شرب او عولج او اوا ہ خیمۃ او نقل عن المعرکۃ حیا و بقی عاقلا وقت صلوٰۃ او اوصی بشئ غسل وصلی علیھم ش ارتث الجریح ای حمل من المعرکۃ وبہ رمق فالارتثاث فی الشرع ان یرتفق بشئ من مرافق الحیوۃ او یثبت لہ حکم من احکام الاحیاء فاذا بقی عاقلا وقت صلوٰۃ وجب علیہ الصلوٰۃ وھذا من احکام الاحیاء والایصاء ارتثاث عند ابی حنیفۃ خلافا لمحمد ص وان قتل لبغی او قطع طریق لا یغسل ولا یصلی علیہ

باب الصلوٰۃ فی الکعبۃ

صح فیھا الفرض والنفل ش المذکور فی الھدایۃ خلافا للشافعی فیھما

اسلیے کہ معلوم نہیں ہوا کہ اس قتل نے کیا شے واجب کی قصاص یا دیت تو اب اُسکا اعتبار بھی ممکن نہیں پس ضرور ہے کہ جو واجب ہے وہی معتبر ہو ایسے قتلو مین برابر ہے کہ وہ واجب یعنی پاداش قتل اصلی ہو یعنی حقیقۃً وہی پاداش ہو اس قتل کی یا عارضی ہو یعنی ہو تو اصل مین کوئی اور سزا مگر حکم دیا جائے کسی عارض اور وجہ دوسرا جیسا کہ باپ پر بجائے قصاص دیت ہے) پس واجب دیت ہی ہوگی تو وہ شہید نگنا جائیگا (واضح رہے کہ تمام طول عبارتونکا حاصل یہ ہے کہ خواہ وہ تعریف جو شہید کی اوپر بیان ہوئی بلا تکلف صادق آئی گی یا نہ۔ اگر صاف طور پر تعریف صادق آئی شہید سمجھا جائے ورنہ نہ اسلیے کہ جب تعریف واضح طور پر پائی نگئی تو دو حال سے خالی نہیں خواہ تعریف غیر شہید کی صاف طور پر پائی جائیگی یا امر مبہم و متردد ہوگا کسی حمل یا عارض سے شکل اول مین غیر شہید مان لینا امر ظاہر ہے اور شکل ثانی مین بھی اسلیے غیر شہید مانا جائیگا کہ اصل مقتول مین غسل و کفن ہے اور سقوط اسکا بعارض شہادت ہے تو بصورت تردد حمل اصل پر اعتبار کیا جائیگا) ص اور غسل و کفن دیا جائے اگر مارا جائے کسی حد یا قصاص مین ش اسلیے کہ یہ ظلم نہیں ہے ص یا زخمی ہوا اور ارتثاث کیا اسطرح کہ سو گیا یا کچھ کھایا یا پیا یا اُسکی دوا کی گئی یا خیمے مین آیا یا معرکے سے اٹھایا گیا اور وہ زندہ تھا۔ یا اُسوقت تک باہوش و حواس رہا کہ کسی فرض نماز کا وقت آگیا۔ یا کچھ وصیت کی ش ارتث الجریح ای حمل من المعرکۃ وبہ رمق (جب کوئی زخمی معرکہ جنگ سے اُٹھا کر لایا جائے اور اُسمین کچھ بھی جان ہو تو محاورہ عرب مین کہتے ہین ارتث الجریح) اور ارتثاث شرع مین یہ ہے کہ حیات کے کامونسے کوئی کام کرے یا اُسپر اُن احکام سے کوئی حکم ثابت ہو جو زندہ پر ثابت ہوا کرتے ہین تو جب نماز کے وقت تک عاقل باقی رہا اُسپر نماز واجب ہوگئی اور یہ احکام احیا سے ہین اور وصیت کرنا بھی امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف کے نزدیک ارتثاث ہے امام محمد اس مین اختلاف کرتے ہین (کہا صدر الشہید نے اگر وہ دنیا کے کامو مین وصیت کرے تو بالاتفاق ارتثاث ہے اور جو آخرت کے کامونسے کسی کام کی وصیت کرے تو امام محمد کے نزدیک ارتثاث نہیں ہے) ص اور اگر باغی یا راہزن مارڈالے جائین اُنکو غسل دیا جائے اور نماز نہ پڑھی جائے ف یہ ہم نماز جنازہ مین ذکر کر چکے ہین کہ اگر یہ لوگ معرکے مین مارے جائین تو یہی حکم ہے اور امام انکو گرفتار کرنیکے بعد قتل کرے سیاسۃً یا قصاصاً تو نماز ہوگی اور غسل بھی ہوگا

باب الصلوٰۃ فی الکعبہ

ص کعبے کے اندر فرض اور نفل سب صحیح ہے ف اسلیے کہ حضور صلعم سے مروی ہے کہ فتح مکہ کے دن خانہ کعبہ کے اندر جا کر آپنے دو رکعت ادا کی اور یہ کہ شرط نماز استقبال کعبہ ہے اور یہان جابجا کعبہ ہے اور مراد کعبہ سے خاص بیت ہے جو ہمیشہ مقفل رہتا ہے گاہ گاہ کھولا جاتا ہے اور ہمیشہ نماز اُسکے گرد گرد ہوا کرتی ہے ش ہدایہ مین مذکور ہے کہ امام شافعی اسمین اختلاف کرتے ہین فرض و نفل کو جائز نہیں رکھتے

والمذکور فی کتب الشافعی الجواز اذا توجہ الی جدار الکعبۃ حتی لو توجہ الی الباب وهو مفتوح ولا یکون ارتفاع العتبۃ قدر مؤخر الرحل لا یجوز وفی کتبہم انہ ان انہدمت
الکعبۃ والعیاذ باللہ یجوز الصلوٰۃ خارجہا متوجہا الیہا ولا یجوز فیہا الا اذا کان بین یدیہ سترۃ او بقیۃ جدار وهذا حکم عجیب لان جواز الصلوٰۃ خارجہا علی
تقدیر الانہدام مبنی علی ان القبلۃ ارض الکعبۃ او هواءها فیجب ان یجوز فیہا من غیر اشتراط ان یکون بین یدیہ شیء مرتفع مثل مؤخر الرحل ولو
ظہرہ او امامہ لمن ظہرہ الی وجہہ ش لان هذا تقدم م وکرہ فوقہا ش تعظیما للکعبۃ فی الہدایۃ انہ لا یجوز عند الشافعی وفی کتبہ انہ لا یجوز الا ان یکون بین یدیہ شیء
مرتفع م وان اقتدی المتحلقین حولہا وبعضہم اقرب الیہا من الامام الیہا جاز لمن لیس فی جانبہ ش اعلم ان للکعبۃ اربع جوانب بحسب الجدران الاربعۃ فالواقف فی الجانب الذی یکون الامام

نہ فرض کو اور کتب شافعیہ مین جواز مذکور ہے ف اسمین اعتراض ہدایہ پر ہے کہ روایت اختلاف کی واقعی کے خلاف ہے اور کہا صاحب نہایہ نے کہ یہ کلمہ کاتب کی سہو سے
ہدایہ مین درج ہوگیا۔ اس تقدیر پر نہ کوئی اعتراض ہے نہ خلاف مگر نماز کعبے مین شافعیہ کے نزدیک تب جائز ہے کہ جب کسی دیوار کی طرف منہ کرے یہانتک کہ اگر دروازے
کی طرف منہ کیا اور دروازہ کھلا ہوا ہے اور چوکھٹ بھی بقدر پالان شتر بلند نہو اب نماز جائز نہو گی (اسلیے کہ توجہ الی الکعبہ نہین پائی گئی) اور شافعیہ کی کتابون
مین ہے کہ اگر کعبہ عیاذاً باللہ منہدم ہو جائے تو اُسکے باہر نماز جائز ہوگی درانحالیکہ نمازی کعبے کی طرف منہ کیے ہو مگر اُسکے اندر نماز نہو گی جب تک اُسکے آگے
سترہ نہو یا کوئی ٹکڑا گری ہوئی دیوار کا باقی نہو اُسکے آگے نہو۔ اور یہ عجیب حکم ہے اسلیے کہ نماز کا جائز ہونا کعبے سے باہر بصورت انہدام دلالت کرتا ہے کہ کعبہ
خواہ وہان کی زمین ہے یا ہوا تو واجب ہے کہ کعبے مین بھی نماز بدون اس شرط کے جائز ہو کہ اُسکے سامنے کوئی شے بلند مثل پالان شتر ہو حاصل یہ ہے
اور اعتراض ہے کتب شافعیہ پر کہ اگر وہ زمین یا ہوا کعبہ کو قبلہ جانتے ہین اور یہی حق ہے تو بعد انہدام بھی وہ موجود رہا ہے کوئی شے سامنے ہو یا نہو اور اگر دیوار
کعبہ قبلہ ہے تو بعد انہدام نہ اندر نماز ہوگی نہ باہر م اور (جائز ہے نماز) اگرچہ ہو پیٹھ مصلی کی امام کی پیٹھ کی طرف (یعنی اگر امام کی پیٹھ کی طرف مقتدی
کی پیٹھ ہو تب بھی کعبہ کے اندر نماز جائز ہے اسلیے کہ کعبہ تو ہر طرف ہے استقبال جو شرط تھا وہ فوت نہین ہوا اور صورت اسکی یہ ہے کہ امام نے مثلاً مغرب
کی طرف منہ کیا اور مشرق کی طرف پیٹھ کی اور مقتدی نے مشرق کی طرف منہ کیا اور مغرب کی طرف پیٹھ کی) م نہین (جائز نماز) اُسکی جسکی پیٹھ امام کے منہ کی
طرف ہو ش اسلیے کہ یہ تو آگے بڑھ جانا ہے اور یہ وہم کہ صورت اولی مین بھی مخالفت تھی امام کی اور یہ جائز نہین غلط ہے اسلیے کہ نفس مقصود مین تو مخالفت
نہین اور وہ استقبال ہے رہی مخالفت بعض عوارض مین وہ مضر نہین جیسا کہ مقتدی تسبیح تین بار کہے اور امام سات بار یا مثل اسکے م اور مکروہ ہے نماز کعبے کے
اوپر ش کعبے کی تعظیم کی وجہ سے اور ہدایہ مین ہے کہ شافعیہ کے نزدیک یہ نماز جائز ہی نہین اور اُنکی کتابون مین یہ ہی ہے کہ جائز نہین مگر تب جائز ہے کہ
اُسکے سامنے کوئی شے بلند ہو ف جواز تو اسلیے ہے کہ کوئی شرط شروط صلوٰۃ سے فوت نہین ہوتی رہا استقبال تو ہم کہہ چکے کہ قبلہ ہوا کعبہ ہے جو تحت الثری
سے فوق السماء تک ہے نہ دیوار بعد ردیعنی نماز بوجہ اجتماع شروط جائز ہے اور اس بنا پر اختلاف شافعیہ کا کہ اگر بقدر سترہ کوئی شے سامنے نہو تو نماز نہو گی
پہلے شبہے سے رد ہوگیا مگر کراہت اور وہ سخت تر ہے اس بنا پر ہے کہ اس مین ترک تعظیم بیت اللہ ہے اور آنحضرت سے اس مین نہی وارد ہے
م کئی آدمیون نے اقتدا کی اور کعبے کے گرد کھڑے ہوئے حلقہ باندھکر اور بعض دیوار کعبہ سے باعتبار امام کے قریب تر ہے تو اُسکی نماز جائز ہے جو امام کی
جانب نہو ش جان تو کہ کعبہ کے چار جانب ہین باعتبار اُس کی چار دیواری کے تو جو شخص اُس جانب کھڑا ہو جس جانب اُس کا امام ہے

له روایت کی ابن ماجہ نے سنن مین ابن عمرؓ سے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ سات مقام ہین کہ ان مین نماز جائز نہین چھت خانہ کعبہ کی اور مقبرہ اور مزبلہ ...

اذا كان اقرب اليها من الامام يكون متقدما على الامام بخلاف الواقف في الجوانب الثلثة الاخر فان من هو اقرب الى الكعبة لا يكون متقدما على الامام

كتاب الزكوة

هي لا تجب الا في نصاب حولي فاضل عن حاجته الاصلية **ش** اعلم ان الزكوة لا تجب الا في نصاب نام والحول هو الممكن من الاستنماء لاشتماله على الفصول الاربعة والغالب فيها تفاوت الاسعار فاقيم مقام النماء فادير الحكم عليه

تو جب کعبے سے قریب تر ہوگا امام کے آگے بھی ہوگا بخلاف اسکے جو دوسری جانبوں میں کھڑا ہو کہ اگرچہ باعتبار امام کے کعبے سے زیادہ قریب ہو مگر امام سے آگے نہوگا لہٰذا فاسد نہوگا

کتاب الزکوٰۃ

ف لغۃً بمعنی طہارت آور شرعاً تملیک (تنویر) اور عالمگیری میں ہے کہ زکوٰۃ مالک بنا دینا فقیر مسلم کا ہے جو نہ ہاشمی ہو نہ اُسکا غلام اس طور پر کہ دینے والا لینے والے سے کوئی نفع (اور عوض) نہ چاہے اور اللہ کے واسطے (بہ نیت زکوٰۃ) دے۔ زکوٰۃ فرض ہے فرمایا وَاٰتُوا الزَّکوٰۃَ مگر جبکہ امر مقتضی تکرار نہیں بس ضرور ہے کہ زکوٰۃ عمر میں ایک ہی بار ہو لیکن اصول میں مقرر ہو چکا ہے کہ سبب کے مکرر ہونے سے امر بھی مکرر ہو جاتا ہے جس طرح نماز کہ ہر وقت سے تکرار نماز فرض ہوتی ہے اسیطرح زکوٰۃ جب تک ایک سال ثابت ہوگی زکوٰۃ بھی فرض ہوگی۔ پھر اسمیں اختلاف ہے کہ واجب ہوتے ہی فوراً ادا کرے یا جب چاہے مگر اسمیں اتفاق ہے کہ اگر کسی نے فوراً ادا نکیا اور مرگیا تو گنہگار مرا اور اگر بعد مدت ادا کیا تو یہ قضا نہیں بلکہ ادا ہے اور تنویر میں ہے کہ اگر فوراً ادا نکیا تو عاصی ہوگا اور اُسکی گواہی قبول کیجاویگی مگر یہ کہ کوئی عذر ہو۔ اور یہ قید کہ بعد ایک سال کے زکوٰۃ دی جائے اور نصاب میں زکوٰۃ ہے اور قبل اسکے دوسرے قیود احادیث و اجماع سے ویسے ہی ثابت ہیں جیسے نماز میں ارکان اور دلیل ہر ہر جز کی مناسب مقام نہیں ہے منکر فرضیت زکوٰۃ کافر ہے اور مانع یعنی نہ دینے والا فاسق۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اوائل خلافت میں اُن سے قتال کیا جو زکوٰۃ سے منکر یا مانع تھے احادیث و آیات اسکے فضل میں تعداد سے زیادہ اور وعید عدم ادا العیاذ باللہ۔ اکثر نماز کے ساتھ ہی قرآن میں اسکا بھی ذکر ہے **م** یعنی زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مگر نصاب نامی پر جب ایک سال گذر جائے اور فاضل ہو حاجت اصلی سے **ش** جان تو کہ زکوٰۃ واجب نہیں ہوتی مگر نصاب نامی پر جیسا کہ حدیث میں ہے لَیْسَ فِیْمَا دُوْنَ خَمْسَۃِ اَوْسُقٍ مِنَ التَّمْرِ صَدَقَۃٌ وَلَیْسَ فِیْمَا دُوْنَ خَمْسِ اَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَۃٌ وَلَیْسَ فِیْمَا دُوْنَ خَمْسِ ذَوْدٍ مِنَ الْاِبِلِ صَدَقَۃٌ (رواہ محمد فی الموطا یعنی پانچ وسق سے خرمے کم ہوں یا پانچ وقیہ سے چاندی کم ہو یا پانچ سے اونٹ کم ہوں تو اُسمیں زکوٰۃ نہیں ہے اور تمامی سال کی وہی ممکن ہے نمو پر ہے اسلیے کہ سال میں چار فصلیں ہوتی ہیں (ربیع۔ خریف۔ گرمی۔ جاڑہ) اور غالباً انمیں نرخ بیش و کم ہو جاتا ہے تو یہ مدت باعتبار تفاوت نرخ قائم مقام نمو کے مان لی گئی اور اُسی پر حکم دائر کیا گیا یعنی سال گذرا اور مان لیا گیا کہ مال میں نمو ہوا اور شرط ہونا سال کا مذکور ہے حدیث میں جسکو ابو داؤد نے روایت کیا ہے لَیْسَ فِی الْمَالِ زَکوٰۃٌ حَتّٰی یَحُوْلَ عَلَیْہِ الْحَوْلُ یعنی مال میں بدون سال تمام ہونے کے زکوٰۃ نہیں ہے) (**ف** واضح رہے کہ نصاب میں صلاحیت نمو شرط ہے نہ حقیقت اور اسی نیے تین ہی قسم کے مالوں میں زکوٰۃ فرض کی گئی دوسرون میں نہیں ایک چاندی سونا مسکوک ہو یا زیور یا برتن یا پتھر وغیرہ دوسرے چارپائے جو صفت اکثر سال جنگلوں میں چرین اور نر و مادہ سے مخلوط ہوں تیسرے وہ مال جو تجارت کے ہوں۔ اسکے سوا جواہر ریشمینہ ظروف مسی و مکانات وغیرہ جو کچھ ہوں اور کروڑوں روپے کی دولت کیوں نہو زکوٰۃ اُسمیں دینا نہ پڑیگی اور دلائل و تفاصیل ان سبکی اپنے اپنے مقام پر آئیگی پھر یہ نمو جو شرط وجوب ادا ہے ایک سال میں

هذا هو المذكور في الهداية وفيه نظر لان هذا يقتضي انه اذا حال الحول على النصاب تجب الزكوة سواء وجد النماء او لم يوجد كما في السفر فانه قيم مقام المشقة فيدار الرخصة عليه سواء وجد المشقة ام لا لكن ليس كذلك بل لا بد مع الحول من شيء آخر وهو الثمنية كما في الثمنين اي الذهب والفضة او السوم كما في الانعام او نية التجارة في غيرها ذكرنا حتى لو كان له عبد للخدمة او دار للسكنى ولم ينو التجارة لا تجب فيها الزكوة وان حال عليها الحول فلا بد ان يكون فاضلا عن حاجته الاصلية كالاطعمة والثياب واثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة ودار السكنى وسلاح يستعملها والات المحترفة والكتب لاهلها مملوك ملكا تاما **ش** اي رقبة ويدا هو على حر مكلف **ش** اي عاقل بالغ مسلم فلا تجب على مكاتب **ش** لعدم الملك تاما

باعتبار صلاحیت نمو وباعتبار تفاوت نرخ موجود مان لیا گیا اور بالضرورت نرخ بڑھتا گھٹتا رہتا ہے پس جب گیہوں روپیہ کے سولہ سیر تھے تو روپیہ مہنگا تھا اسلیے کہ مثلاً ڈھائی روپیہ دیکر ایک من گیہوں ملتا تھا اور جب گیہوں کا نرخ دس سیر ہو گیا تو روپیہ سستا ہو گیا اسلیے کہ چار روپیہ سے ایک من گیہوں ملنے لگا اور یہی معنی ہیں تفاوت اسعار ونمو کے اور یہ امر کہ حاجت اصلی سے فاضل ہو اسکی تفصیل آئیگی (یہ مضمون سابق) ہدایہ میں مذکور ہے اور اسمیں نظر ہے اسلیے کہ اسکا مقتضی یہ ہے کہ جب نصاب پر سال پورا ہوا زکوۃ واجب ہوئی خواہ نمو پایا جائے یا نہ جیسا کہ سفر میں ہے کہ نفس سفر قائم مقام مشقت کے ہو گیا ہے اور رخصت قصر وافطار وغیرہ صرف سفر سے حاصل ہو جاتی ہے مشقت پائی جائے یا نہ مگر ایسا نہیں ہے بلکہ سال گذرنے کے ساتھ کچھ اور بھی ضروری ہے اور چاندی اور سونے میں ثمنیت ہے یعنی یہ وصف کہ ہر شے کے مقابلہ میں سونا چاندی قیمت بنائی جائے اور وہ شے مبیع) اور چار پایوں میں مفت چرنا۔ اور دوسرے مالوں میں جو انکے سوا ہیں نیت تجارت کی پس اگر کسیکے پاس غلام ہوں خدمت کے لیے نہیں اور گھر ہو رہنے کے لیے نہیں مگر نیت تجارت کی نکرے اسمیں زکوۃ واجب نہوگی اگرچہ سال گذر بھی جائے۔ اور یہ بھی ضرور ہے کہ حاجت اصلی سے یہ مال زائد ہو جیسے کھانے کی چیزیں یا کپڑے اور گھر کا اسباب۔ اور چار پایہ اور سواری۔ اور خدمت کے غلام اور رہنے کے گھر اور استعمال کرنے کے ہتیار اور پیشہ وری کے اوزار۔ اور کتابیں انکے اہل کے لیے (انمیں زکوۃ نہیں اور تصریح ان اشیا کی اسلیے کی کہ اگر یہ اشیاء بدون قیود مذکورہ کے ہوں مثلاً گھر سکونت کے لیے نہو۔ غلام خدمت کے لیے نہو۔ کتابیں جاہل کے پاس ہوں۔ ہتیار کی عورت مالک ہو اور مثل اسکے تو بھی انمیں زکوۃ بدون نیت تجارت کے نہوگی لیکن انکی وجہ سے انکا مالک فقیر نہ سمجھا جائیگا یعنی زکوۃ لینا اسے جائز نہوگا اگرچہ دینا بھی واجب نہو بخلاف اس کے جسکے پاس یہ اموال کسی غرض کے لیے ہوں جیسا کہ اوپر مذکور ہوا تو وہ انکی وجہ سے محروم الزکوۃ نہوگا اس لیے کہ یہ اسکی اصلی حاجت میں مشغول ہیں فارغ نہیں کہ بیچ کر اور فائدہ اٹھا سکے) **ف** یہ اعتراض ہے صاحب ہدایہ پر مگر چل نہیں سکتا اسلیے کہ صاحب ہدایہ نے اپنی عبارات ماسبق وما لحق میں سب قیدیں ذکر کردی ہیں تو ایک مقام خاص پر باعتبار فہم ناظر واستنباط طبع غائر فرو گذاشت کرنا کسی اعتراض کو ثابت نہیں کر سکتا **م** (وہ مال) پورے طور پر مملوک ہو **ش** یعنی ملک بھی ہو اور قبضہ بھی ہو (پس وہ مال جو قبضے سے باہر ہو یا مقبوض ہو مگر مملوک نہو اسمیں زکوۃ نہیں جیسے استعار اور کرائے کی چیزیں کہ مقبوض ہیں مگر مملوک نہیں یا اموال ضمار (جنکا ذکر آتا ہے) مملوک ہیں مگر مقبوض نہیں۔ اور قبضہ عام ہے اصالتاً ہو یا وکالۃً جیسے مال امانت کہ گو امین کے ہاتھ میں ہے مگر وہ قبضہ اسی کی طرف سے ہے) **م** (زکوۃ واجب ہوتی ہے) آزاد مکلف پر **ش** مراد مکلف سے عاقل بالغ مسلم ہے (پس زکوۃ نہیں ہے غلام پر اور نہ مجنون ونابالغ۔ وکافر پر) **م** پس واجب نہیں ہوتی مکاتب پر **ش** اسلیے کہ اس پر ملک تام نہیں ہے (مکاتب وہ غلام ہے

فان العبد المالك الرقبة هو و مديون مطالب من جهة عبد بقدر دينه ش لان ملكه غير فاضل عن الحاجة الاصلية هي قضاء الدين و انما قيد بكونه مطالبا من عبد حتى ان كان مطالبا من الله تعالى لا يمنع وجوب الزكوة كمن ملك نصابا بعضه مشغول بدين الله تعالى كالنذر او الكفارة او الزكوة بقيت الزكوة ولا يشترط لوجوب الزكوة فراغه عن هذا الدين قوله بقدر دينه متعلق بقوله فلا تجب اي لا تجب على المديون بقدر ما يكون ماله مشغولا بالدين هو ولا في مال مفقود وساقط في بحر و مغصوب لا بينة عليه و مدفون في برية نسي مكانه و دين جحده المديون سنين

جس سے مولی نے کہا ہو کہ اتنا روپیہ کما کر دیدے تو آزاد ہی) تو یہ ذاتا مملوک ہی مگر قبضے مین نہین رہا کہ وہ بطور خود سعی کر کے مال ادا کرے ہم اور ایسے قرضدار پر اتنی زکوۃ نہین) کہ جسکا مطالبہ بندونکی طرف سے ہو بقدر دین (یعنی جتنے کا قرض ہی اُتنے مال پر زکوۃ نہین) ش اسلیے کہ ملک اُسکی حاجت اصلی سے فاضل نہین اور وہ حاجت اصلی ادا دین ہی اور یہ قید کہ مطالبہ بندے کی طرف سے ہو اسواسطے ہی کہ اگر اللہ کی طرف سے مطالبہ ہو تو یہ مطالبہ وجوب زکوۃ کا مانع نہین جیسے نذر۔ اور کفارہ۔ اور زکوۃ سابقہ اُسکے ہوتے ہوے زکوۃ واجب ہوگی اور یہ شرط نہوگا کہ جب اس دین سے فارغ ہو تب زکوۃ واجب ہو ف جناب شارح نے فرمایا کہ دین زکوۃ وجوب زکوۃ کا مانع نہین اسکی صورت یہ ہی کہ ایک شخص کے ذمے مثلا دس درم زکوۃ کے واجب الادا تھے اور ادا کرنے سے پہلے وہ مال صرف ہو گیا مفلس ہو گیا اور یہ زکوۃ اُسکے ذمے رہ گئی پھر اُسے دو سو درم ملے اور اُنپر سال گزر گیا اب اگر وہ دس پچھلے حساب مین لگائے جائین تو صرف ایکسو نوّے باقی رہتے ہین اور یہ نصاب سے کم ہین زکوۃ جدید واجب نہوگی اور اگر اُسکا حساب نکیا جائے تو دو سو درم پر پانچ درم پھر واجب ہونگے اور جملہ پندرہ دس پہلے کی اور پانچ اسکے ادا کرنا ہوگا۔ مگر چونکہ وہ اگلی زکوۃ حق اللہ ہے مانع نہین لہذا نئی زکوۃ بھی واجب ہوگی مگر عمدۃ الرعایہ مین ہی کہ یہ رائے ابو یوسف کی غیر معتبر طریقے سے مروی ہی بلکہ ہدایہ وغیرہ مین یہ ہی کہ یہ دین زکوۃ سابقہ مین مانع ہی اسلیے کہ امام یا اسکا نائب طلب کرنیوالا ہی تو گویا ملحق بہ حق العبد ہو گیا اور یہ ہمارے علمائے ثلثہ یعنی امام ابو حنیفہ و مفتی ابو یوسف و امام محمد کے نزدیک ہی صرف امام زفر کی رائے اسکے خلاف ہی وہ کہتے ہین کہ دین زکوۃ مانع وجوب زکوۃ نہین۔ پھر اسمین بھی تفصیل ہی کہ اگر وہ دین زکوۃ سابق اموال ظاہرہ کا ہی یعنی چارپایہ و تجارت کا تو امام یا اُسکا نائب مطالب ہی اور مانع ہی اور اگر اموال باطنہ سے ہی یعنی نقدین سے تو یہ مطالب ہی نہ مانع۔ بخلاف نذر و کفارہ وغیرہ کے کہ وہ کسی صورت مین مانع وجوب زکوۃ نہین) اور مصنف کا قول بِقَدْرِ دَيْنِهِ متعلق ہی اُسکے قول فلا تجب سے یعنی مدیون پر بقدر دین زکوۃ واجب نہین ہوتی صورت اسکی یہ ہی کہ زید کے پاس چار سو درم ہین اور قرضدار ہی سو درم کا تو اب تین سو درم مین زکوۃ دے اور اگر قرضدار ڈھائی سو درم کا ہی تو زکوۃ نہین اسلیے کہ باقی صرف ایکسو پچاس ہین جو قدر نصاب سے کم ہین ف جب مال مشغول بحالت اصلی ہو جیسے دین تو اسمین یہ لازم نہین کہ قرضخواہ کو دینے ہی دے یا نہ دے تو زکوۃ بلکہ صرف ذمہ داری کافی ہی نیت دینے کی ہو یا نہ عالمگیری مین ہی کہ مہر موجل مانع وجوب زکوۃ نہین اسلیے کہ ان ملکون مین ادائے مہر کی عادت نہین ہی تو گویا اُسکا ملنا مرحوم ہی اور مین کہتا ہون کہ اس بنا پر ہمارے پُر آشوب وقت مین مہر بدرجہ اولی مانع نہین ہی اسلیے کہ عادت کیسے یہان تو نیت بھی ہوتی ہی کہ دین گے اور دونون جانب سے یہی خیال ہوتا ہی نہ دینے کا خیال نہ لینے کا دعوے بس وہ گویا لاشے ہے نہ عورت پر زکوۃ ہو جبتک مل نہ جائے نہ مرد کو وجوب زکوۃ سے مانع) ہم اور زکوۃ واجب نہین مال مفقود مین اور جو دریا مین ڈوب گیا ہو اور جو غصب کر لیا گیا ہو اور اسپر گواہ نہون اور جو کسی میدان مین دفن کیا گیا ہو پھر وہ جگہ یاد نہ رہی ہو (لیکن گھر مین مدفون کا یہ حکم نہین ہی کہ جگہ بھول بھی گئی ہو) اور وہ قرض جس سے مدیون کو برسون انکار رہا ہو

ثم اقربعد ها عند قوم وما اخذ مصادرۃ ثم وصل الیہ بعد سنین **ش** هذه الامثلة امثلة المال الضمار وعندنا لا تجب الزکوٰۃ فی المال الضمار خلافاً للشافعی رح بناء علی اشتراط الملک التام فهو مملوک رقبة لا یداً و الخلاف فیما اذا وصل المال الضمار الی مالکه هل تجب علیه زکوٰۃ السنین التی کان المال فیها ضماراً ام لا فقیل دین مقر ملی او معسر او مفلس او جاحد علیه بینة او علم به قاض **ش** فلنا اذا وصل هذه الاموال الی مالکها تجب زکوٰۃ الایام الماضیة **م** ولا یبقی للتجارۃ ما اشتراه لها فنوی خدمته ثم لا یصیر للتجارۃ وان نواها له ما لم یبعه وما اشتراه لها کان لها وما ورثه ونوی لها وما ملکه بهبة او وصیة او نکاح او خلع او صلح عن قود ونواها کان لها

پھر بعد مدت قوم کے سامنے اقرار کرے۔ اور جو مال جرمانون مین (حکام نے) لے لیا ہو پھر بعد مدت مالک کو واپس ملے **ش** یہ سب مثالین مال ضمار کی ہین (مال ضمار وہ ہے جس کی اصل ملک مالک مین باقی رہے مگر قبضے سے اس طرح نکل جائے جسکا عود کرنا غالباً خلاف امید ہو) ہمارے نزدیک مال ضمار مین زکوٰۃ واجب نہین مگر امام شافعی کا اسمین اختلاف ہے اور مبنٰے خلاف کا ملک تامہ کا شرط ہونا ہے اور یہ ملک تام مال ضمار مین نہین گو اصل مین مملوک ہے مگر قبضے سے باہر ہے تو اختلاف اس صورت مین ہے کہ جب یہ اموال مذکورہ مالک کو مل جائین تو کیا انہین سالہاے گذشتہ کی زکوٰۃ واجب ہوگی یا نہ (ہمارے نزدیک گذشتہ زمانے کی زکوٰۃ واجب نہوگی **ف** اور مقام مین اور بھی کلام ہے مثلاً یہ کہ ہمارے ملک مین نہ امام ہے نہ زکوٰۃ کا مطالبہ تو بربنائے تعلیل مطالب لازم ہے کہ دین زکوٰۃ مانع نہو جیسا کہ نذر و کفارہ مثلاً مال منصوب یا دین پر اگرچہ گواہ موجود ہون مگر غالبی قبضہ ان لینا شاید واقعات کے خلاف ہوگا اسلیے کہ ایک تو شہود کے شروط اس وقت مفقود ہین تو یہ شہود شہود ہی نہین رہے دوسرے قاضی پر اتباع شہادت واجب تھی اب ایسا نہین بلکہ حکام اپنے قیاس و رائے کے مختار ہین تیسرے جو قیمتین اور مصارف اب حکام سے داد خواہی مین ہوتی ہین زمانہ سابق مین انکا وہم بھی نہ تھا چوتھے یہ کبھی گواہ کسی وجہ سے مقبول نہین بھی ہوتے (خصوصاً ہماری عدالتونکے گواہ جو مدعی اور مدعا علیہ اور وکلا اور حکام کے ہاتھون مین گیند کیطرح رہتے ہین) اور یہی قول ہے امام محمد کا کہ وہ بینہ کی نسبت پورا اعتماد نہین کرتے (شامی) بس ان سب وجوہ پر نظر کر کے اگر بینہ ساقط یا کسی قید کے ساتھ مقید کیے جائین تو قرین مصلحت ہے ۱۲ یہ کہ جس حق کے لیے حد سماعت عارض ہو وہ بھی مثل دین منکر یا مال گم گشتہ ہے اگرچہ گواہ یا تمسک موجود ہون) ہم بخلاف اُس دین کے جو اقرار کرنے والے پر ہو مالدار ہو یا تنگدست یا مفلس (مفلس وہ جسکی نسبت قاضی نے حکم کر دیا ہو کہ یہ مفلس ہے جسے ہمارے عرف مین دیوالیہ بھی کہتے ہین) یا ایسے انکار کرنے والے پر دین ہو جسکے لیے گواہ موجود ہین یا قاضی اس دین کو جانتا ہے **ش** تو یہ مال جب اُسکے مالک کو ملین ایام ماضیہ کی بھی زکوٰۃ ادا کرے (اس لیے کہ گویا اُسکی ملک و قبضہ مین ہے **ف** کہا امام محمد نے کہ گواہون کا مقبول ہونا امر ضروری نہین بس گواہ کا ہونا نہونا اُن کی رائے پر مساوی ہے۔ اور در مختار مین ہے کہ علم قاضی پر مذہب ملتی بہ پر فیصلہ نہین ہو سکتا تو یہ ہی معتبر ہوگا) ہم اور تجارت کے لیے نہ رہیگا وہ مال جو تجارت کے لیے خریدا پھر نیت کر لی کہ اس سے اپنا کام لین گے (اس لیے کہ اگر نیت تجارت بدل نہ سکے تو حجر لازم ہے یعنی یہ کہ آدمی اپنے مال مین تصرف سے ممنوع ہو اور ایسا خیال کرنا باطل ہے تو فسخ نیت تجارت صحیح اور بعد فسخ نیت زکوٰۃ اس سے ساقط ہم پھر وہ مال تجارت کے لیے سمجھا جائیگا اگرچہ تجارت کی نیت بھی کر لی ہو جب تک اُسے بیچ نہ ڈالے اور جو تجارت کے لیے خریدا وہ تجارت کے لیے ہوگا نہ وہ مال جس کا وارث ہوا اور تجارت کی نیت کرے اور وہ مال جس کا ہبہ یا وصیت کے ذریعے سے مالک ہوا مہر نکاح یا بدل خلع یا صلح دعوی خون سے ملے اور اس مین تجارت کی نیت کرے تو وہ تجارت کے لیے ہو جائیگا

عند ابی یوسفؒ لا عند محمدؒ وقیل الخلاف علی عکسہ ش فالحاصل ان ماعدا الحجرین والسوائم انما تجب فیہ الزکوٰۃ بنیۃ التجارۃ ثم ھذہ النیۃ انما تعتبر اذا وجدت زمان حدوث سبب الملک حتی لو نوی التجارۃ بعد حدوث سبب الملک لا تجب فیہ الزکوٰۃ بنیۃ وھذا معنی قولہ لا یصیر للتجارۃ وان نواھا ثم لا بد ان یکون سبب الملک سببا اختیاریا حتی لو نوی التجارۃ زمان تملکہ بالارث لا تجب فیہا الزکوٰۃ ثم ذلک السبب الاختیاری ہل یجب ان یکون شراء ام لا فعند ابی حنیفۃ وابی یوسفؒ لا وعند محمدؒ نعم وقیل الخلاف علی العکس فعند ابی یوسفؒ لا بد ان یکون شراء وعند محمدؒ لا

ابو یوسف کے نزدیک امام محمد کے نزدیک نہیں اور کہا گیا کہ اختلاف اسکے برعکس ہے یعنی ابو یوسف کے نزدیک تجارت کے لیے نہوگا محمد کے نزدیک ہوگا ش حاصل یہ ہے کہ سوائے چاندی سونے اور مفت چرنے والے جانوروں کی زکوٰۃ واجب ہی نہیں ہوتی مگر بہ نیت تجارت پھر یہ نیت (تجارت کی) نہیں معتبر ہوتی مگر اُسی وقت کہ زمان حدوث سبب ملک میں پائی جائے (یعنی سبب ملک سے مؤخر نہو مثلاً مال خریدا تو خریدتے وقت نیت بھی کی ہو بعد کی نیت کا اعتبار بھی نہیں) یہانتک کہ اگر سبب ملک یعنی خریداری ہو جانے کے بعد نیت کرے تو اُس مال میں زکوٰۃ واجب نہوگی اور یہی معنی ہیں قول مصنف کے پھر وہ تجارت کے لیے نہوگا اگرچہ اُسکی نیت کی ہو۔ پھر ضرور ہے کہ سبب ملک اختیاری ہو یہانتک کہ بوقت مالک ہونے کے بذریعہ میراث کے تجارت کی نیت کی اُسمین زکوٰۃ واجب ہوگی پھر یہ سبب اختیاری (جسکے ساتھ نیت اثر کرتی ہے) کیا ضرور ہے کہ خریداری میں ہو یا نہیں یعنی تخصیص نہیں ہے بلکہ جس سبب کے ساتھ نیت کرو معتبر ہے پس ابو یوسف کے نزدیک تخصیص نہیں ہے اور محمد کے نزدیک واجب ہے کہ یہ سبب شرا ہی ہو اور کہا گیا کہ اختلاف اسکے برخلاف ہے پس ابو یوسف کے نزدیک ضرور ہے کہ صرف خرید کے وقت نیت معتبر ہوگی دوسرے طریقوں سے مالک ہوتے وقت نیت عمل نکریگی اور محمد کے نزدیک نہیں بلکہ جس طور سے مالک ہوتے وقت نیت کرے معتبر ہے ف توضیح مقام یہ ہے کہ اموال زکوٰۃ تین ہی ہیں ۱۔ چاندی سونا ۲۔ جانور جنگل میں چرنے والے ۳۔ اموال تجارت اور اسی تیسری قسم میں کلام ہے اول یہ کہ وہ سبب جنکی وجہ سے مال مملوک ہوسکتے دو قسم کے ہیں ۱۔ اضطراری جیسے میراث ۲۔ اختیاری جیسے بیع و شرا وغیرہ اور یہ اختیاری بھی دو نوع کے ہیں ایک وہ جو باب تجارت سے نہیں جیسے ہبہ وصیت صلح وغیرہ دوسری وہ جو باب تجارت سے ہیں جیسے بیع و شرا پس معلوم رہے کہ جو اسباب باب تجارت سے نہیں ہیں وہ ذوجہتین ہیں یعنی احتمال ہے کہ حصول مال انکے ذریعے سے بطور تجارت ہو یا کسی اور غرض کے لیے اور شرط وجوب زکوٰۃ اس تیسری قسم کے مال تجارت میں ہے تو جب ان اسباب سے کسی ایک سبب کے ذریعے سے مال پر ملک حاصل ہوئی اور اُسکے ساتھ نیت تجارت کی لیگئی تو ایک صاحب کے نزدیک اسلیے یہ نیت مفید نہوگی کہ نیت اپنے خلاف میں عمل نہیں کرتی جیسا کہ رمضان میں نیت صوم نفل یا نذر وغیرہ تو یہ سبب بھی سبب تجارت نہیں پس نیت معتبر نہوگی اور دوسرے صاحب کے نزدیک بھی گو بات یہی ہے لیکن نیت کا عمل اپنی ضد میں نہیں ہوتا جیسے رات کو روزے کی نیت لیکن محل محتمل میں نیت مفید ہوتی ہے جیسے غیر رمضان کے دنوں میں نیت صوم اسلیے کہ نیت سے جانب محتمل قوی ہو جاتا ہے اور یہ اسباب محتمل تجارت ہیں اسلیے کہ تجارت مرتب ہوتی ہے ملک پر اور یہ سب اسباب ملک سے ہیں پس تجارت کا تعلق انسے نہونا گویا اُسکے وسیع دائرے کو تنگ کر دینا ہے اور جب ان اسباب میں تحمل تجارت ہے تو نیت سے یہ جانب مرجح ہو جائیگی پس نیت مفید ہوگی لیکن بحر الرائق اور اشباہ سے ثابت ہوتا ہے کہ نیت اُن اسباب حصول مال کے ساتھ جو بدل مالی نہیں ہیں صحیح نہیں لیکن نیت کا اعتبار بوقت خرید امر اجماعی ہے اسلیے کہ خرید تو باب تجارت ہی سے ہے پھر نیت کے عمل نہ کرنے کی کیا وجہ لیکن یہ بھی طے ہو چکا ہے کہ مجرد نیت مفید حکم نہیں ہوا کرتی جیسے نماز نفل شروع کرنے سے واجب الاتمام ہوتی ہے مگر صرف نفل کی نیت کرکے تکبیر تحریمہ نکہی جائے تو واجب نہوگی

م ولا اداء الا بنیۃ قرنت بہ او بعزل قدر ما وجب وتصدقہ بکل مالہ بلا نیۃ مسقط وبعضہ لا عند ابی یوسف رح ش ای التصدق بجمیع مالہ بلا نیۃ الزکوٰۃ تسقط الزکوٰۃ وان تصدق ببعض مالہ تسقط الزکوٰۃ عن المودیٰ عند محمد رح خلافاً لابی یوسف رح حتی لو کان لہ مائتا درہم فتصدق بمائۃ درہم تسقط عند محمد رح زکوٰۃ المائۃ المودیٰ وعند ابی یوسف رح لا تسقط عنہ زکوٰۃ شیٔ اصلا

تو مجرد نیت اسباب مین بھی مفید حکم وجوب زکوٰۃ نہین لیس ملک اضطراری یعنے میراث مین تو زمانہ حدوث ملک غیر معلوم ہی اور نہ کچھ اُسمین مالک ہونے کو فعل کو دخل ہی یہان تک کہ بیٹ کا بچہ اپنے باپ کے مرنے کے بعد اُسی حالت خود فراموشی مین مالک ہو جاتا ہی لہذا مطلقاً نیت کو غیر معتبر قرار دیا ہم اسباب اختیاری مین اگر بوقت حدوث ملک یعنی ایجاب وقبول اگر نیت تجارت کرلے تو ایک روایت پر ہر سبب ملک مین نیت معتبر ہوگی اور دوسری روایت مین صرف سبب شرا مین جیسا کہ ابھی مذکور ہوا اسلیے کہ نیت عمل قبول سے ملکر معتبر ہوگئی اور اگر اُس وقت نیت نکی تو اب نیت کچھ اثر نکریگی جبتک اُسکے ساتھ عمل بیع منضم نکیا جائے اور یہی خلاصہ وحاصل تقاریر لکھا کا ہی مگر میرے نزدیک فائدہ اس تقریر کا بہت کم ہی اسلیے کہ اگر نیت بوقت ملک کی تو وہ مال محل زکوٰۃ ہوگیا اور اُس پر جب ایک سال گذریگا چالیسوان حصہ زکوٰۃ کا دینا ہوگا اور اگر نیت بوقت ملک نکی بلکہ درمیان مین کی تو ابھی وہ مال محل زکوٰۃ ہوا ہی نہین بالاتفاق اگرچہ اُس پر کئی برس بھی گذر جائین البتہ جب بیچے گا اُسوقت سے وہ مال محل زکوٰۃ سمجھا جائیگا تو اگر معاذ اسکا چاندی یا سونا ہی تو اُسمین زکوٰۃ بدون نیت تجارت بھی واجب ہوتی بعد سال گذرنے کے وہی اب بھی ہوگا نیت سے کیا حاصل ادا اگر گائے بھینس وغیرہ ہین تو اُنمین بھی بشروطہا زکوٰۃ واجب ہوتی نیت سے کیا فائدہ ہان اگر اسکے سوا اور کچھ عوض مین ملے جیسے غلام عوض مین لیا یا گھوڑا یا مکان یا غلہ یا کپڑے وغیرہ تو یہ بدون نیت اموال زکوٰۃ سے ہوگئے اور بعد سال گذرنے کے انمین ضرور زکوٰۃ واجب ہوگی مگر یہ کہ قدر نصاب سے کم ہون یا دین زائد ہو یا مالک درمیان مین نیت بدل ڈالے) م اور ادا معتبر نہین مگر نیت سے جو ادا سے نزدیک ہو یا مقدار واجب (یا وہ مقدار جو دینا چاہتا ہی) علیحدہ کر دے (یعنی یون فقرا کو دینا زکوٰۃ کو ساقط نکرے گا بلکہ دیتے وقت نیت کرلے اور فقیر کو مطلع کرنا ضرور نہین یا جسقدر دینے کا ارادہ ہو بہ نیت زکوٰۃ اُسے علیحدہ کرلے پھر جب اُسمین سے دیگا نیت کی ضرورت نہوگی۔ ہمارے زمانے مین اکثر عالی ہمت حضرات ہزار ہا روپیہ دوسرے کار خیر یا اعانت مساکین مین خرچ کرتے ہین مگر زکوٰۃ کی نیت نہین ہوتی اس سے نہ زکوٰۃ اُنکی ساقط ہوتی ہی نہ ان ہزارون مین وہ ثواب ہی جو زکوٰۃ کے رقم قلیل مین ہی نہ نفل فرض کے برابر ہوسکتی ہی نہ فرض نفل سے ادا) م اور سب مال تصدق کر دینا بلا نیت بھی مسقط زکوٰۃ ہی اور بعض مال دینے سے زکوٰۃ ادا نہوگی ابو یوسف کے نزدیک

ش یعنی جبکہ سب مال تصدق کر دیا اور زکوٰۃ کی نیت بھی نہ تھی زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی اور اگر بعض مال تصدق کیا اُس قدر مال کی زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی جو دیا اور جو باقی ہی اُسکی زکوٰۃ باقی ہی) یہ محمد کے نزدیک ہی ابو یوسف کے خلاف یہان تک کہ اگر اسکے پاس دو سو درم تھے پھر سو درم تصدق کر دیے محمد کے نزدیک اُن سو کی زکوٰۃ ساقط ہوگی جو تصدق کیے گئے اور ابو یوسف کے نزدیک اُس سو کی زکوٰۃ بھی ساقط نہوئی ف کہا جناب شارح نے کہ اس مین مسامحہ ہی اس لیے کہ اگر کل مال دیدیا الا مگر بہ نیت کفارہ یا نذر وغیرہ تو زکوٰۃ ساقط نہین ہوسکتی (البتہ معنی بلا نیت یہ لیے جائین کہ نیت زکوٰۃ کی ہو نہ کسی اور امر کی)

باب زکوة الاموال

نصاب الابل خمس والبقر ثلاثون والغنم اربعون سائمة ففی کل خمس من الابل بخت او عراب شاة ثم فی خمس وعشرین بنت مخاض ثم فی ست وثلثین بنت لبون ثم فی ست واربعین حقة ثم فی احدی وستین جذعة ثم فی ست وسبعین بنتا لبون ثم فی احدی وتسعین حقتان الی مائة وعشرین ثم فی کل خمس شاة ثم فی مائة وخمس واربعین بنت مخاض وحقتان ثم فی مائة وخمسین ثلث حقاق ثم تستانف ففی کل خمس شاة ثم فی خمس وعشرین بنت مخاض ثم فی ست وثلثین بنت لبون ثم فی مائة وست وتسعین اربع حقاق الی مائتین ثم تستانف ابدا کما فی الخمسین التی بعد المائة والخمسین شرع اعلم انه قد ذکر استینافین احدهما بعد المائة والعشرین والاخر بعد المائة والخمسین فبعد المائتین یستانف استینافا فامثل ما ذکر بعد المائة والخمسین حتی تجب فی کل خمسین حقة

باب زکوة الاموال

ف اسمین جانورونکی زکوة کے احکام ہین لہذا ضرور ہوا کہ بعض اصطلاحین اول بیان کر دی جائین بخت وہ اونٹ جسکی نسل عربی اور عجمی دونون سے ہو منسوب ہی بخت نصر کی طرف یہ ایجاد اسیکی ہی عراب شتر عربی بنت مخاض بچہ شتر جو دوسرے سال مین ہو بنت لبون بچہ شتر جو تیسرے سال مین ہو حقہ بچہ شتر جو چوتھے سال مین ہو جذعہ بچہ شتر جو پانچوین سال مین ہو تبیع بچہ گاؤ یکسالہ مسن بچہ گاؤ دوسالہ سائم جو اکثر اصطلاح مین شمر اونٹ گاے۔ بھینس۔ بکری۔ بھیڑی مراد ہین جو مفت جنگل مین اکثر سال چرا کرتے ہون اور ہون بھی نر و مادے ملے جلے پس اگر مفت نہ چرین یا صرف نر یا صرف مادے ہون یا انکے علاوہ اور جانور ہون تو انمین زکوة نہین ہی ہم نصاب اونٹ کا پانچ ہی (یعنی پانچ سے کم مین زکوة نہین) ہم اور نصاب گائے بیل بھینس۔ کا تیس ہی اس سے کم مین زکوة نہین) ہم نصاب بکری بھیڑ کا چالیس ہی اس سے کم مین زکوة نہین اور بکری۔ دنبہ بھیڑ سب ایک حکم مین ہین) ہم جب یہ جانور مفت چرنیوالے ہون (اگر اکثر سال گھر مین کھلائے جائین تو زکوة نہین ہی) ہم لیس پانچ اونٹ مین بخت ہون یا عراب ایک بکری دے اور پچیس مین ایک بنت مخاض۔ پھر چھتیس مین بنت لبون۔ پھر چھیالیس مین ایک حقہ۔ پھر اکسٹھ مین جذعہ ہی۔ پھر چھہتر مین دو بنت لبون۔ پھر اکانوے مین دو حقے ایکسو بیس تک پھر ہر پانچ اونٹ مین (جو ایکسو بیس کے اوپر ہون) ایک بکری ہی (پہلے دو حقون سمیت) پھر ایکسو پینتالیس مین دو حقے اور ایک بنت مخاض ہی پھر ڈیڑھ سو اونٹ مین تین حقے پھر از سر نو حساب کیا جائے اور ہر پانچ مین (جو ڈیڑھ سو سے زیادہ ہون) ایک بکری دے (علاوہ تین حقون کے) پھر پچیس اونٹون مین (جو ڈیڑھ سو کے علاوہ ہون) ایک بنت مخاض ہی (علاوہ تین حقونکے) پھر چھتیس اونٹون مین (جو ڈیڑھ سو سے اوپر ہون) ایک بنت لبون ہی (مع تین حقونکے) پھر ایکسو چھیانوے اونٹون مین چار حقے ہین دو سو تک پھر ہمیشہ از سر نو حساب ہوا کرے اور اس طریقے سے جو ڈیڑھ سو بعد دو سو کے اندر ہی زکوة دیجایا کرے **ش** واضح رہے کہ مصنف نے دو استیناف بیان کیے یعنی از سر نو حساب کرنیکے دو قاعدے بتائے پہلا استیناف ایکسو بیس کے بعد ہی ڈیڑھ سو تک دوسرا استیناف ڈیڑھ سو کے بعد ہی دو سو تک پس دو سو سے جب اونٹ زیادہ ہون تو اسی دوسرے قاعدے کی رو سے زکوة کا حساب کیا جایا کرے یہانتک کہ ہر پچاس اونٹ پر ایک حقہ واجب ہو گا ہم نہایت آسان اور سریع فہم ہو جانیکے لیے اسے ایک نقشے مین دکھلائے دیتے ہین

مروی ثلثین بقرا وجاموسا تبیع او تبیعۃ ثوفی اربعین مسن او مسنۃ ش التبیع الذی تم علیہ الحول والتبیعۃ انثاہ والمسن الذی تم علیہ الحولان وللسنۃ انثاہ م وفیما زاد یحسب الی ستین وفیہا ضعف ما فی الثلثین

جدول نصاب و مقدار زکوة و مقدار عفو شتران سائمہ

نمبر نصاب	تعداد نصاب	تعداد واجب	عفو
۱	۵	۱ بکری	۴
۲	۱۰	۲ "	۴
۳	۱۵	۳ "	۴
۴	۲۰	۴ "	۴
۵	۲۵	بنت مخاض	۴
۶	۳۶	بنت لبون	۱۰
۷	۴۶	حقہ ۱	۹
۸	۶۱	جذعہ ۱	۱۴
۹	۷۶	بنت لبون ۲	۱۴
۱۰	۹۱	حقے ۲	۱۴
	۱۲۰	حقے ۲	۲۸

استیناف اول

نمبر نصاب	تعداد نصاب	تعداد واجب	عفو
۱۱	۵	۱ بکری	۴
۱۲	۱۰	۲ بکری	۴
۱۳	۱۵	۳ "	۴
۱۴	۲۰	۴ "	۴
۱۵	۴۵	بنت مخاض حقے ۲	۴
۱۶	۵۰	حقے ۳	۴

واضح رہے کہ ایکسو بیس سے ایکسو پچاس تک نیا حساب ہے یعنی ہر پانچ اونٹ پر جو ایکسو بیس سے زیادہ ہوں ایک بکری علاوہ دو حقونکے زیادہ ہوتی جائیگی پھر جب ایکسو پینتالیس ہو جائیں تو دو حقے اور ایک بنت مخاض ہے پھر پورے ایکسو پچاس ہو جائیں تو جملہ زکوة تین حقے ہیں جو مقدار نصاب اوپر کے نقشے میں ہے وہ ایکسو بیس کے علاوہ ہے اور جو مقدار زکوة ہے وہ بھی دو حقون کے علاوہ ہے۔

استیناف دوم

نمبر نصاب	تعداد نصاب	تعداد واجب	عفو
۱۷	۵	بکری ۱	۴
۱۸	۱۰	بکری ۲	۴
۱۹	۱۵	بکری ۳	۴
۲۰	۲۰	بکری ۴	۴
۲۱	۲۵	بنت مخاض ۱	۴
۲۲	۳۶	بنت لبون ۱	۱۰
۲۳	۴۶ یعنے ایکسو چھیانوے سے دوسو تک	حقے ۴ یہ جملہ زکوة ہے	۹

واضح رہے کہ ایکسو پچاس جو استیناف اول میں تھے وہ اوپر کے نقشے کی تعداد کے علاوہ ہیں اور ایسے ہی تین حقے زکوة کے بھی اس زکوة کے علاوہ ہے مگر ایکسو چھیانوے جو سابق وہاں لکھ ہیں انمیں کل چار حقے ہیں اور آئندہ جس قدر اونٹ بڑھتے جائیں انمیں زکوة اسی استیناف دوم کے حساب سے ہوگی۔

ھم اور تیس گائے بیل بھینس میں (یہ سب برابر اور ایک جنس ہیں) ایک تبیع نر یا تبیعہ مادہ ہے پھر چالیس میں ایک مُسن نر یا مُسنہ مادہ ہے ش تبیع وہ بچہ گائے ہے جب ایک سال پورا ہو جائے اور تبیعہ اسکا مادہ اور مُسن وہ بچہ گائو ہے جسکے دو سال پورے ہو جائیں اور مُسنہ مادہ ہے م اور جو اس سے بڑھے اسمیں بھی حساب کیا جائے ساٹھ تک اور ساٹھ میں تیس کا دونا ہے یعنے جو مقدار چالیس سے زیادہ ہو مگر ساٹھ سے زیادہ نہو اسمیں بقدر حساب دیا جائے مثلاً اکتالیس میں ایک مُسن

ثم فی کل ثلثین تبیع وفی کل اربعین مسنة ش ای فستین تبیعان الی تسع وستین ثم فی سبعین تبیع ومسنة ثم فی ثمانین مسنتان ثم فی تسعین ثلثة اتبعة ثم فی مائة تبیعان ومسنة ثم فی مائة وعشر تبیع ومسنتان ثم فی مائة وعشرین اربعة اتبعة او ثلث مسنات ثم هکذا الی غیر النهایة ه وفی اربعین ضانا او معزا شاة ثم فی مائة واحدی وعشرین شاتان ثم فی مائتین وواحدة ثلث شیاه ثم فی اربع مائة اربع شیاه ثم فی کل مائة شاة ولا شیء فی بغل وحمار لیسا للتجارة ولا فی عوامل وحوامل وعلوفة ش العوامل التی اعدت للعمل کاثارة الارض والحوامل التی اعدت لحمل الاثقال

اور چالیسواں حصہ مسنے کا اور بیالیس مین ایک مسنہ اور دو چالیسوین حصے مسنے کے یہ انسٹھ تک ہے جب ساٹھ ہو تو دو تبیعے دیے جائین م پھر ساٹھ کے بعد) ہر تیس مین ایک تبیعہ اور ہر چالیس مین ایک مسنہ ہے ش یعنی ساٹھ مین دو تبیعے ہین انہتر تک پھر ستر مین ایک تبیعہ ہے اور ایک مسنہ پھر اسی مین دو مسنے ہین پھر نوے مین تین تبیعے ہین پھر سو مین دو تبیعے اور ایک مسنہ پھر ایک سو دس مین ایک تبیعہ اور دو مسنے پھر ایک سو بیس مین چار تبیعے یا تین مسنے اور ایسے ہی حساب ہے غیر نہایت تک م اور چالیس بکریوں مین یا بھیڑوں مین ایک بکری ہے پھر ایک سو اکیس مین دو بکریاں پھر دو سو ایک مین تین بکریاں پھر چار سو مین چار بکریاں ہین پھر ہر سو بکری مین ایک بکری بڑھا کریگی۔

جدول مقدار نصاب زکوۃ وعفو گاؤ وجاموش

عدد نصاب	مقدار نصاب	تعداد واجب	مقدار عفو
۱	۳۰	تبیع ۱	۲۹
۲	۴۰	مسن ۱	۹
۳	۵۹ تک	فی راس ۱/۴۰ مسن کا	+
۴	۶۰	تبیع ۲	+
۵	۷۰	تبیع ۱ مسن ۱	۹
۶	۸۰	مسنہ ۲	۹
۷	۹۰	تبیعے ۳	۹
۸	۱۰۰	تبیعے ۲ مسنہ ۱	۹
۹	۱۱۰	تبیعہ ۱ مسنہ ۲	۹
۱۰	۱۲۰	تبیعے ۴ یا مسنہ ۳	۹

پھر اسی طرح ہر دس پر بجائے تبیعے کے مسنہ ہو جائیگا اور جب تین ہونگے ایک تبیعہ پورا بڑھ جائیگا اور جب چالیس ہونگے ایک مسنہ پورا بڑھ جایا کریگا اور ہمیشہ مقدار عفو نو ہوا کرتی۔

جدول مقدار نصاب زکوۃ وعفو غنم ومیش

عدد نصاب	مقدار نصاب	مقدار واجب	عفو
۱	۴۰	بکری	۳۹
۲	۱۲۱	۲ "	۸۰
۳	۲۰۱	۳ "	۷۹
۴	۴۰۰	۳ "	۱۹۸

واضح رہے کہ اس کے بعد ہر صدی مین ایک بکری زیادہ ہوا کرے گی۔

واضح رہے کہ مقدار نصاب ومقدار واجب مین قیاس ورائے کو دخل نہین جیسا اثر ومنقول ہے ویسا ہی قرار پایا۔

م اور خچر اور گدھے مین جو تجارت کے لیے نہون زکوۃ نہین اور نہ اُن جانوروں مین زکوۃ ہے جو محنت اور عمل کے لیے ہون یا لادنے کے لیے یا انکو چارہ دیا جاتا ہو ش عوامل وہ جانور جو کام کے لیے تیار کیے جائین جیسے زمین کا جوتنا اور حوامل وہ جو بوجھ لادنے کے لیے ہون

والعلوفۃ التی تعطی العلف وھی ضد السائمۃ ھ ولا فی حمل وفصیل وعجیل الا تبعا للکبیر ولا فی ذکور الخیل منفردۃ وکذا فی اناثہا فی روایۃ وفی کل فرس من المختلط بالذکور والاناث سائمۃ دینار او ربع عشر قیمتہ نصابا وجاز دفع القیم فی الزکوۃ والکفارۃ والعشر والنذر ولا یاخذ المصدق الا الوسط وان یجد السن الواجب یاخذ الادنی مع الفضل او الاعلی ویرد الفضل ویضم المستفاد فی وسط الحول فی حکمہ الی النصاب من جنسہ **ش** ای اذا کان لہ مائتا درھم وحال علیہا الحول وقد حصل فی وسط الحول مائۃ درھم یضم المائۃ الی الاثنین وقولہ فی حکمہ ای فی حکم المستفاد وھو وجوب الزکوۃ

اور علوفہ وہ جسے گھاس وغیرہ دیجائے پینمبر سائمہ کی **ف** حدیث میں وارد ہے لیس علی المسلم فی عبدہ ولا فی فرسہ صدقۃ (مشکوٰۃ) یعنی مسلمان پر گھوڑے اور غلام میں صدقہ نہیں اور مثل اسکے اور بھی احادیث سے مفہوم ہوتا ہے علاوہ برین جب مال زکوٰۃ معین ہو گئے تو دوسرے اموال میں صدقہ کیونکر ہو سکتا ہے اور یہ کہ جو چیزین مشغول بحاجت اصلی ہوں اُنپر زکوٰۃ نہیں پس عوامل وحوامل اور رکوب اصلی حاجت سے مثل ظروف وبیوت وعبید متعلق ہے اور عل کا اسی پر ہے حمل اور بکری کا بچہ جو ایک سال سے کم کا ہو اور اونٹ کا بچہ جو ابن مخاض کے درجے سے کم ہو اور گائے کا بچہ جو یک سالہ سے زیادہ نہ ہو اُنمین بھی زکوٰۃ نہیں مگر بڑونکے ساتھ (یعنی اگر یہ بچے بڑے جانوروں کے ساتھ ہوں تو اُنمین محسوب ہونگے) اور نر گھوڑوں میں زکوٰۃ نہیں اور ایسے ہی گھوڑیوں میں ایک روایت پر اور ہر گھوڑے سے جو نر و مادہ ملے جلے ہوں اور مفت چرتے ہوں ایک دینار ہے یا اُسکی قیمت کا چالیسواں حصہ اگر اُس گھوڑے کی قیمت نصاب ہو جائے **ف** یعنی اگر قیمت اُسکی دو سو درم ہو تو زکوٰۃ ہے ورنہ نہ اور حاصل یہ ہے کہ تین قسم کے جانوروں میں بالاجماع زکوٰۃ ہے ابل غنم بقر اور خیل میں اختلاف ہے اور انکے علاوہ جانوروں میں بالاتفاق زکوٰۃ نہیں مگر یہ کہ تجارت کے لیے ہوں پھر گھوڑے میں زکوٰۃ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے اور تصحیح کی اس قول کی بدلائل قویہ علامہ ابن ہمام نے فتح القدیر میں اور آثار میں ابو حنیفۃ عن حماد بن ابی سلمان عن ابراہیم النخعی انہ قال فی الخیل السائمۃ التی یطلب نسلہا ان شئت فی کل فرس دینارا او عشرۃ دراھم وان شئت فالقیمۃ فیکون فی کل مائتی درھم خمسۃ دراھم فی کل فرس ذکرا او انثی یعنی چرنے والے گھوڑوں میں جبکہ وہ نسل لینے کے لیے پالے گئے ہوں ہر گھوڑے میں ایک دینار یا دس درم ہیں اور گو چاہے تو قیمت ہی دے یعنی دو سو درم میں پانچ درم دے ہر گھوڑے میں نر ہو یا مادہ اور حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ سے گھوڑے کی زکوٰۃ کا لینا مروی ہے اور صاحبین کے نزدیک نہیں اور تصحیح کی اسکی طحاوی نے اور فتوی نقل کیا اسپر صاحب درمختار نے اور جائز ہے زکوٰۃ میں اور کفارے میں اور عشر میں اور نذر میں کہ قیمت دیدیں اور عامل صدقہ (جو سلطان اسلام کی طرف سے بغرض اجتماع اموال زکوٰۃ معین ہوتا ہے اور جا بجا دورہ کرکے زکوٰۃ تحصیلتا ہے) نہ لے مگر مال متوسط **ف** جیسا کہ وارد ہوا ایاک وکرائم اموالھم (بخاری و مسلم) اُنکے عمدہ مالونپر دست اندازی نکر دم اور اگر مالک واجب ملے تو ادنی لیلے اور اس زیادتی کو بھی لے یا اُس سے عمدہ لے اور افزونی واپس کرے یعنی زیادہ نہ لے) اور جو زیادتی درمیان سال کے ہو اُسے اُس مال کے حکم میں جو اسکے جنس سے ہو اور ابتداے سال سے موجود ہو ملادے **ش** یعنی اگر اسکے پاس دو سو درم تھے اُنپر سال گذر گیا اور درمیان سال کے سو درم ملے تو یہ سو دو سو کی طرف ملادے اور قول اُسکا فی حکمہ یعنی اُس مال مستفاد کے حکم میں جو ابتداے سال سے موجود تھا اور وہی حکم وجوب زکوٰۃ کا ہے

یعنی یعتبر فی المستفاد الحول الذی مر علی الاصل ویمکن ان یرجع ضمیر حکمہ الی الحول ہم والزکوٰۃ فی النصاب لا العفو **ش** فلذا لو ہلاک خمسا وثلثین من الابل فالواجب فیہ بنت مخاض انما ہو فی خمس وعشرین لا فی المجموع حتی لو ہلاک عشرۃ بعد الحول کان الواجب علی حالہ **م** وہلاک النصاب بعد الحول یسقط الواجب فی ہلاک البعض حصتہ ویصرف الہلاک الی العفو اولا ثم الی النصاب یلیہ ثم وثم الی ان ینتہی فبقی شاۃ لو ہلاک بعد الحول عشرون من ستین شاۃ او واحدۃ من ست من الابل وتجب بنت مخاض لو ہلاک خمسۃ عشر من اربعین بعیرا **ش** ای یصرف الہلاک الی العفو اولا فان لم یجاوز الہلاک العفو فالواجب علی حالہ کالمثالین الاولین وہما ہلاک عشرین من ستین شاۃ وواحد من ست من الابل وان جاوز الہلاک العفو یصرف الہلاک الی النصاب الذی یلی العفو کما اذا ہلاک خمسۃ عشر من اربعین بعیرا فالاربعۃ تصرف الی العفو ثم احد عشر یصرف الی النصاب الذی یلی العفو وہو ما بین خمس وعشرین الی ست وثلثین

یعنی معتبر ہی مال مستفاد مین وہ سال جو اصل مال پر گذرا اور ممکن ہی کہ ضمیر حکمہ کی سال کی طرف پھیرین یعنی حکم مستفاد وہی الحول ہی خلاصہ یہ ہی کہ آخر سال تک جو مال موجود ہو اُسے یہ سمجھنا چاہیے کہ سب کا سب ابتدا سے آج تک موجود تھا اور یہ نہین کہ ہر آمدنی کے لیے ایک تاریخ جدید ہو اور ہر وجوب کے لیے ایک تاریخ ہو روزانہ ایک مال کے لیے سال ختم ہوتا جاے اور حسابات کا طول حد سے زیادہ ہو جاے مثلاً ایک شخص نے رمضان کا مہینہ ادا ے زکوٰۃ وحسابات اموال کے لیے معین کیا ہو تو شوال سے شعبان تک جو مال ملے اُسے ایسا سمجھے کہ یہ سب کا سب یکم شوال سے موجود تھا اور سب پر سال گذر گیا اور جنس کی طرف ملانے کی یہ صورت ہو کہ اگر چاندی ملی ہو تو اُس چاندی سے جو ابتداے سال سے موجود تھی ملا دے اور سونا ہو تو سونے سے علی ہذا القیاس) **م** اور زکوٰۃ نصاب مین ہے عفو مین نہین **ش** جب آدمی پینتیس ۳۵ اونٹ کا مالک تھا تو اُسمین واجب بنت مخاض ہو اور وہ پچیس ۲۵ کی زکوٰۃ ہو نہ مجموع یعنی پچیس اور دس ملا کر پینتیس کی (اسلیے کہ دس اُسمین عفو ہی) لیس اگر دس بعد سال کے ہلاک ہوے تو مقدار زکوٰۃ علی حالہ رہیگی (اسلیے کہ ہلاک عفو سے متعلق ہوگا نصاب سے نہین) **م** اور نصاب کا ہلاک ہونا سال کے بعد واجب کو ساقط کرتا ہی اور ہلاک بعض سے حصہ زکوٰۃ ساقط ہوتا ہی (یعنی اگر آدھا نصاب ہلاک ہوا تو نصف مقدار کم ہو جائیگی) اور ہلاک اوّلاً عفو کی طرف پھیرا جا ے پھر اُس نصاب کی طرف جو اُس سے ملا ہی پھر اسی طرح پھر اسی طرح یہانتک کہ نصاب ختم ہو جا ے اور کچھ نرہے پس اگر ساٹھ بکریون سے سال تمام کے بعد بیس بکریان ہلاک ہو گئین تو وہی ایک بکری زکوٰۃ مین دینا ہوگی (اسلیے کہ چالیس بکریون کا نصاب تھا اور بیس عفو بس پہلے وہ عفو کی ہلاک ہوئین اور نصاب بحال رہا) یا چھ اونٹ سے ایک ہلاک ہوا تب بھی وہی ایک بکری جو پانچ پر تھی واجب ہوگی اور چالیس اونٹ سے اگر پندرہ ہلاک ہوے تو بھی وہی بنت مخاض دینا ہوگا (جو پچیس مین تھا) **ش** یعنی ہلاک پہلی مقدار عفو سے متعلق ہوتا ہی تو اگر ہلاک مقدار عفو سے متجاوز نہوا (یعنی برابر یا کم ہی) تو مقدار زکوٰۃ واجب علی حالہ ہی جیسے پہلی دونون مثالین اور وہی ہلاک ہونا بیس کا ہی ساٹھ بکریون سے اور ایک اونٹ کا چھ اونٹون سے اور اگر ہلاک عفو سے متجاوز ہو گیا تو اُس نصاب سے متعلق ہوگا جو اُس عفو کے بعد ہی جیسا کہ جب پندرہ اونٹ چالیس سے ہلاک ہوں تو چار اونٹ مقدار عفو کی طرف پھیرے جائینگے (جو جنس مقدار نصاب سے زائد تھی اور یہ عفو نقشے کے نمبر ۶ سے ظاہر ہی اب باقی رہا ہلاک گیارہ اونٹ کا) پھر گیارہ متعلق ہونگے اُس نصاب سے جو اس عفو سے ملا ہوا ہی اور وہ مابین پچیس اور چھتیس کے ہی (یہ عفو نقشہ کے نمبر ۵ مین دیکھو)

حتی تجب بنت مخاض ولا نقول الهلاک یصرف الی النصاب والعفو حتی نقول الواجب فی اربعین بنت لبون وقد هلک خمسة عشر من اربعین
وبقی خمسة وعشرون فیجب نصف وثمن من بنت لبون ولا نقول ایضا ان الهلاک الذی جاوز العفو یصرف الی مجموع النصب حتی نقول تصرف اربعة
الی العفو ثم یصرف احد عشر الی مجموع ستة وثلثین ای کان الواجب فی ستة وثلثین بنت لبون وقد هلک احد عشر وبقی خمسة وعشرون
فالواجب ثلثا بنت لبون وربع تسع بنت لبون فاما قوله ثم وثم الی ان ینتهی فلم یذکره فی المتن مثالا فنقول لو هلک من اربعین
بعیرا عشرون فالاربعة تصرف الی العفو واحد عشر الی نصاب یلی العفو وخمسة الی نصاب یلی هذا النصاب حتی یبقی اربع
شیاه وقس علی هذا اذا هلک خمسة وعشرون او ثلثون او خمسة وثلثون م والسائمة هی المکتفیة بالرعی فی اکثر الحول
ش الرعی بالکسر الکلاء م واخذ البغاة زکوة السوائم والعشر والخراج یفتی ان یعیدوا خفیة ان لم یصرف فی حقه لا الخراج ش اعلم
ان ولایة اخذ الخراج للامام وکذا اخذ الزکوة فی الاموال الظاهرة وهی عشر الخارج وزکوة السوائم وزکوة اموال التجارة ما دامت تحت حماية العاشر

یہاں تک کہ ایک بنت مخاض واجب ہوگی (جو پچیس کے لیے تھی) اور ہم نہیں کہتے کہ ہلاک عفو و نصاب دونوں سے متعلق ہوتا ہے یہاں تک کہ کہیں ہم کہ چالیس
اونٹ میں ایک بنت لبون واجب تھی (دیکھیے نقشہ نمبر ۲) اور اسمیں سے پندرہ ہلاک ہوگئے اور پچیس ۲۵ باقی رہے تو واجب ہوگا کہ نصف و ثمن بنت لبون دیا جائے
اسلیے کہ جب چالیس اونٹ کے لیے ایک لبون تھا تو پچیس کے لیے $\frac{5}{8}$ ہوگا اور یہ آدھا اور آٹھواں حصہ ہے لیکن جب کہ اس ہلاک کا اثر مجموع کی طرف نہیں تو
اب پہلے وہ چار جو چالیس میں عفو تھے اس ہلاک میں وضع ہوئے پھر گیارہ چھتیس ۳۶ باقیہ سے کم ہوئے پچیس رہے اسمیں بنت مخاض ہے وہ دیا جائیگا
اور ہم یہ بھی نہیں کہتے کہ جو ہلاک عفو سے متجاوز ہو تو وہ مجموع نصابوں سے متعلق ہو یہاں تک کہ (اگر ایسا کہتے تو) ہم کہتے کہ چار تو عفو کی طرف پھیرے گئے اور
گیارہ مجموع چھتیس ۳۶ سے متعلق ہوئے یعنی تھا واجب چھتیس میں ایک بنت لبون اور اسمیں سے ہلاک ہوئے گیارہ اور پچیس باقی رہے تو واجب بھی
بنت لبون کی دو تہائیاں اور چھتیسواں حصہ ہے اسلیے کہ جب ۳۶ میں ایک بنت لبون تھی تو ۲۵ میں $\frac{25}{36}$ واجب ہوگا اور یہ دو تہائیاں اور چھتیسواں
حصہ ہوا) مگر قول مصنف کا ثم وثم الی ان ینتهی پس متن میں اسکی مثال بیان نہیں کی گئی تو ہم کہتے ہیں اگر چالیس اونٹ سے بیس ہلاک
ہوئے تو چار پہلے عفو سے متعلق ہونگے (جو ۳۶ سے چالیس تک ہیں) اور گیارہ اسکے پاس والی نصاب (یعنی چھتیس ۳۶) سے متعلق ہونگے باقی
رہے پانچ) پانچ اس نصاب سے متعلق ہونگے جو (چھتیس سے) ملا ہے (یعنی پچیس) یہاں تک کہ مقدار واجب چار بکریاں رہجائینگی اسلیے
کہ جب پچیس سے پانچ کم ہوئے باقی رہے بیس ۲۰ اونٹ انمیں چار بکریاں ہیں) اور اسی پر قیاس کر جب پچیس ہلاک ہوئے یا تیس یا پینتیس م اور
سائمہ وہ ہے جو اکثر سال چرنے پر کفایت کرے ش رعی بالکسر کلا (یعنی گھاس) م باغیوں نے سوائم کی زکوۃ اور عشر اور خراج لے لیا تو فتوی
یہ ہے کہ خفیۃً اعادہ کرلیں اگر وہ مال اپنے حقوق میں مصروف نہوا ہو مگر خراج دوبارہ نہ دیا جائے ش جانو کہ خراج لینے کی ولایت امام
کو ہے اور ایسے ہی ولایت زکوۃ لینے کی اموال ظاہرہ میں امام کو ہے اور اموال ظاہرہ عشر ہے جو پیداوار پر لیا جاتا ہے اور زکوۃ جانوروں
کی ہے اور زکوۃ اموال تجارت کی ہے (جو تمام ربع عشر لی جاتی ہے اور یہ ولایت) اسوقت تک ہے جبتک وہ لوگ یا مال عشر لینے والے کی حمایت میں ہے

فان اخذ البغاة والسلاطين زماننا الخراج فلا اعادة على الملاك لان مصرف الخراج المقاتلة وهم من المقاتلة لانهم يحاربون الكفار
وان اخذوا الزكوة المذكورة فان صرفوا الى مصارفها وهي مصارف الزكوة فلا اعادة على الملاك وان لم يصرفوا الى مصارفها
فعليهم الاعادة خفية اي يؤدونها الى مستحقيها فيما بينهم وبين الله تعالى وانما قال يفتى بالاعادة واخفية احترازا عن قول بعض المشائخ انه
لا اعادة عليهم لانهم لما تسلطوا على المسلمين فكان لهم حكم الامام ضرورة ولهذا يصح منهم تفويض القضاء واقامة الجمع والاعياد ونحو ذلك
والجواب عنه ان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها يعني نصب القضاة واقامة ما هو من شعائر الاسلام ضرورة بخلاف الزكوة فان الاصل فيها
الاداء خفية قال الله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وعن قول بعض المشائخ انه اذا نوى بالدفع اليهم التصدق عليهم سقط
عنه لانهم بما عليهم من التبعات فقراء والشيخ الامام ابو منصور الماتريدي زيف هذا فانه قال لابد من اعلام المتصدق عليه وهو لا خفاء فان الزكوة
عبادة محضة كالصلوة فلا يتادى الا بالنية الخالصة لله تعالى ولم توجد ثم اعلم ان العبارة المذكورة في الهداية هكذا والزكوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها اليهم قيل

تو اگر باغیوں نے یا ہمارے زمانے کے بادشاہوں نے (جو غالباً اموال شرعی مصرفون میں نہیں اٹھاتے بلکہ وہ سب اپنا مال مملوک سمجھ کر جو چاہتے
ہیں کرتے ہیں) خراج لے لیا تو مالک پر دوبارہ ادا کرنا نہیں ہے اسلیے کہ مصرف خراج لشکر ہے (یعنی زر خراج لشکر کشی و تہیہ اسباب جنگ کے لیے ہے)
اسلیے کہ وہ لوگ بھی کفار سے لڑتے بھڑتے رہتے ہیں (تو وہ مال اپنے مصرف میں آ جاتا ہے) اور اگر زکوۃ مذکور (یعنی سوائم کی لی یا عشر لیا) تو اگر اپنے مصارف
میں لگا دیا اور وہ مصارف زکوۃ کے ہیں تو مالکوں پر لازم نہیں کہ وہ زکوۃ دوبارہ ادا کریں اور اگر زکوۃ کے مصارف میں نہ خرچ کیا تو ان پر دوبارہ ادا کرنا ہے
اگر پوشیدہ طور پر اعادہ کریں یعنی اُس مال کو اُنکے مستحقوں کو دیدیں اپنے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان میں (یعنی عامل صدقہ اور سلطان اسلام وغیرہ کو اس سے
کچھ تعلق نہیں) اور یہ جو کہا کہ فتوی اسپر ہے کہ خفیۃً اعادہ کریں بعض مشائخ کے قول سے احتراز ہے وہ کہتے ہیں کہ انپر دوبارہ دینا واجب نہیں اسلیے کہ وہ
باغی جب مسلمانوں پر مسلط ہو گئے تو انکا حکم امام کا حکم ہے ضرورۃً اور اسی لیے انکا قاضی بنانا اور جمعہ قائم کرنا اور عید کی نماز قائم کرنا اور مثل اسکے صحیح
ہوتا ہے اور جواب اسکا یہ ہے کہ جو بالضرورت ثابت ہوتا ہے وہ قدر ضرورت سے نہیں بڑھتا یعنی قاضیوں کا قائم کرنا اور شعائر اسلام کا قائم کرنا ضروری
ہے بخلاف زکوۃ کے پس اصل اُسمیں خفیۃً ادا کرنا ہے فرمایا اللہ تعالیٰ نے اگر تم صدقات کو چھپاؤ اور فقرا کو دو تو یہ تمھارے حق میں خیر ہے اور احتراز ہے بعض مشائخ
کے قول سے کہ جب دینے والے نے اُنکو دیتے وقت یہ نیت کر لی کہ میں اُنپر تصدق کرتا ہوں تو اُنسے وجوب ساقط ہو گیا پس وہی باغی اُن وجوہ سے
جو مصارف اُنپر ہیں (انتظام سلطنت و دفع دشمن وغیرہ سے) محتاج ہیں اور شیخ امام ابو المنصور ماتریدی رحمہ اللہ نے اس تعلیل کو (دو باغی فقرا
ہیں بوجہ ان مصارف کے) ضعیف کر دیا اور کہا کہ ضرور ہے کہ جس پر صدقہ کرے اُسے مطلع کر دے کہ یہ صدقہ ہے تو جب اس باغی حاکم کو دیا
جائیگا اور یہ نکہا جائیگا کہ تجھے صدقہ دیا جاتا ہے تو شرط ادا نہ پائی جائیگی) اور یہ امر بھی پوشیدہ نہیں ہے کہ زکوۃ عبادات خالصہ سے ہے جیسے نماز
تو ادا نہوگی جب تک نیت خالص نہو اللہ تعالیٰ کے لیے اور یہ نیت نہیں پائی گئی (اس لیے کہ باغیوں کو دیکر نیت خالص للہ تعالیٰ نہیں
ہو سکتی) جاننا چاہئیے کہ عبارت ہدایہ کی یہ ہے اور زکوۃ مصرف اُسکے فقرا ہیں اور یہ باغیان ظالم اُنکو نہیں دیتے اور کہا گیا جبکہ دیتے وقت نیت

اذا نوی بالدفع التصدق علیہم سقط عنہ وکذا الدفع الی کل سلطان جائر لانہم بما علیہم من التبعات فقراء والاول احوط فعلیک ان تتامل
فی ہذہ الروایۃ ایضا لیفہم منہا الا سقوط الزکوۃ عن المظلوم نظرا لہ ودفعا للحرج عنہ ہل لہذہ الروایۃ دلالۃ علی انہ یجوز للخوارج واہل الجور ان
یاخذوا الزکوۃ ویصرفوہا الی ہواہم ولا یصرفوہا الی الفقراء بتاویل انہم فقراء فانظر الی ہذا الذی ادرج فی الایمان رکنا اخر انہ کیف تمسک بہذہ
الروایۃ فیسوغ لولاۃ ہراۃ اخذ العشر والزکوۃ بالصفۃ المعلومۃ بل فرض علیہم ذلک وحکم بکفر من انکرہ والصفۃ المعلومۃ ان یجعلوا الاعوان
فی اخذ الخارج من الارض ضعفا فاضعافہ فیضعوا علی الملاک القیمۃ یاخذونہا جبرا وقہرا ویصرفوہا کما ہو عادۃ اہل الاسراف والاتراف

کر لی جائے کہ اُنپر تصدق کیا جاتا ہی تو زکوٰۃ ساقط ہو جائیگی اور ایسے ہی حکم ہی سلاطین ظالم کو دینے کا اسلیے کہ وہ سلاطین اُس بار سے کہ اُن پر ہی
فقرا ہین مگر قول اول یعنے حکم اعادہ احوط ہی تو اے سائل یا اے مفتی تجھپر لازم ہی کہ اس روایت پر (جو ہدایہ مین ہی) نظر کرے کہ کیا اس روایت سے
کچھ اور بھی سمجھا جاتا ہی مگر یہ کہ زکوٰۃ مظلوم سے ساقط ہو جاتی ہی اور یہ سقوط بوجہ ترحم و شفقت کے ہی بحال مظلوم و بوجہ دفع حرج کے ہی
تاکہ اُسپر تنگی نہو اور کیا اس روایت مین دلالت ہی کہ خوارج اور ظالمون کے لیے زکوٰۃ کا وصول کرنا اور اپنی ضرورتون مین خرچ جائز ہو گیا اور یہ
کہ اُسے فقرا پر خرچ نکرین اس تاویل سے کہ وہ خود فقرا ہین تو اُسکی طرف دیکھ جس نے ایمان مین دوسرا رکن بڑھایا کہ وہ کس طور پر اس روایت سے
تمسک کرتا ہی اور ہرات کے والیون کے لیے عشر و زکوٰۃ صفت معلوم پر لینا جائز کرتا ہی بلکہ اُنکے والیون پر اس کا وصول کرنا فرض گردانتا ہی اور جو
اس سے انکار کرے اُسکے کفر کا حکم کرتا ہی اور صفت معلومہ یہ ہی کہ سپاہیون کو عشر لینے کے لیے تعینات کرے کہ وہ دونی تگنی لین پھر مالکون پر اُسکی
قیمت مقرر کرکے اُنسے وصول کرلین جبرًا و قہرًا (رضا و عدل سے نہو) اور اُس مال کو فضول خرچون کے طریقے پر خرچ کیا کرین **ف** حاصل
مقام یہ ہی کہ جناب شارح رح نے اول یہ ثابت کیا ہی کہ جب باغی یا ظالم حاکم (جو صدقات کو اُسکے طریقے پر خرچ نکرین (یا خود مسلمان نہون) مسلمان
رعایا پر قابو پاکر خراج یا عشر یا زکوٰۃ تحصیل کرلین تو خراج ادا ہو گیا مگر عشر و زکوٰۃ جو عبادات محضہ سے ہین ادا نہوگا اُسے دوبارہ ادا کرین مگر گفتہ
تاکہ فتنہ نہو اور یہ کہ ہدایہ مین ہی اگر ان کو اس نیت سے دیدین کہ جو مصارف اور بار اُنپر ہی اُسکے اعتبار سے یہ بھی حاجتمند ہین تو یہ
حیلہ ہی کہ زکوٰۃ ساقط ہو جائے اور دوبارہ دینا نہ پڑے مگر یہ صرف حیلہ ہی کہ رعایاے مظلوم و مجبور سے زکوٰۃ ساقط ہو جائے اور انکے مالون
مین دوبارہ دینے کی مصیبت پیش نہ آئے اور یہ نہین کہ حقیقۃً یہ صورت ادا کی ہی اور اسپر اس تمام تقریر کے شیخ نظام الدین عبد الرحیم الخوافی رحمہ
نہایت سختی سے اعتراض کیا ہی کہ اُنھون نے اس روایت پر نظر کرکے والیان ہرات کو اجازت دیدی کہ تمکو زکوٰۃ و عشر کا لینا جائز ہی (حالانکہ
ہدایہ سے صرف مظلوم کے لیے ایک حیلہ سمجھا جاتا ہی نہ یہ کہ ظالم کو موقع دیا جائے) اور یہ کہ جبرًا قہرًا سپاہی مقرر کرکے دونا چوگنا رعایا سے
وصول کر لیا جائے اور یہ کہ غلہ کی قیمت قرار دیکر اُنسے لی جائے دیگر حضرت استاذ رح نے عمدۃ الرعایہ مین اُنکے نواسے فصیح الدین ہروی سے جو شارح
وقایہ کے ہین نقل کیا کہ کہا فصیح الدین نے کہ ہمارے جد امجد نے صرف ہدایہ سے یہ روایت نہین لی بلکہ دوسری کتب فقہ سے بھی اخذ کیا ہی اور
اسکے سوا جو کچھ صدر الشریعہ نے ہمارے جد امجد کی طرف منسوب کیا ہی کہ سپاہیون کا مقرر کرنا اور دونا چوگنا لینا وغیرہ جائز کہا تھا یہ سب اُنپر افترا ہی

م ولا شئ فی مال الصبی التغلبی وعلی المرأة ما علی الرجال منہم ش تغلب بکسر اللام ابو قبیلة والنسبة الیہا تغلبی بفتح اللام استیحاشا لتوالی الکسرتین وربما قالوا بالکسر ہکذا فی الصحاح وبنو تغلب قوم من مشرکی العرب طالبہم عمر رض بالجزیة فابوا وقالوا نعطی الصدقة مضاعفة فصولحوا علی ذلک فقال عمر رض ہذہ جزیتکم فسموہا ما شئتم فلما جری الصلح علی ضعف زکوٰة المسلمین لا تؤخذ من صبیانہم وتؤخذ من نسوانہم کالمسلمین مع ان الجزیة لا توضع علی النساء م وجاز تقدیمہا لحول ولاکثر منہ ولنصب لذی نصاب ش والاصل فی ہذا ان المال النامی سبب لوجوب الزکوٰة والحول شرط لوجوب الاداء فاذا وجد السبب یصح الاداء مع انہ لم یجب فاذا وجد النصاب یصح الاداء قبل الحول الاداء
واذا کان لہ نصاب واحد کمائتی درہم مثلا فیودی لاکثر من نصاب واحد حتی اذا ملک الاکثر بعد الاداء اجزاہ اما اذا ادی من قبل ان لم یملک نصابا اصلا لم یصح

اور والی ہرات اُس زمانے مین ابوالحسن محمد کرت تھے جو ناصر اسلام و حامی سنت تھے۔ اور یہ جو کہا کہ ایمان مین دوسرا رکن بڑھادیا اسکی حقیقت یہ ہے کہ اُنھون نے اپنے ایک رسالہ مین جسکا نام تحقیق الایمان ہے دلائل قویہ و براہین ظاہرہ سے بکمال تحقیق و توثیق یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان مین تصدیق کے ساتھ تسلیم یعنی مان لینا بھی ضرور ہے اور اس دعوی پر آیات و احادیث سے کھلی کھلی دلیلین بیان کین اور بعض اکابر علما مثل سعد الدین تفتازانی کے اس تحقیق مین اُنکا معروف و معین ہونا بھی لکھا اور یہ کہ شیخ خود علماے متبحر و فقہاے مجتہد سے تھے اُنکو ایسی تحقیر سے یاد کرنا نازیبا تھا التفصیل ان سبکی حواشی عمدة الرعایہ مین موجود ہے) م اور بنی تغلب کے لڑکون کے مال مین کوئی شی نہین ہے اور اُنکی عورتون کے ذمہ وہ ہے جو اُنکے مردون پر ہے ش تغلب بکسر لام ایک قبیلے کے باپ کا نام ہے اور بوقت نسبت تغلبی بفتح لام اسلیے بولتے ہین کہ پے در پے دو کسرے جمع نہو جائین اور کبھی نسبت مین تغلبی بکسر بھی بولتے ہین صحاح (کتاب لغت مصنفہ جوہری) مین ایسا ہی ہے۔ اور بنی تغلب ایک قوم مشرکین عرب کی ہے حضرت عمر رض نے اُنسے جزیہ طلب کیا تو انکار کیا اور کہنے لگے ہم دوچند زکوٰۃ دینگے (جزیہ کا نام گوارا نکرینگے) تو اسی بات پر صلح ہوگئی فرمایا حضرت عمر رض نے تمھارا جزیہ یہی ہے تم جو چاہو نام رکھ لو تو جب صلح جاری ہوگئی کہ مسلمانون کی زکوٰۃ سے دونا دیا کرین اُن کے لڑکون سے نہ لیا جائیگا (اسلیے کہ زکوٰۃ لڑکون پر نہین) اور اُنکی عورتون سے لیا جائیگا جیسا کہ مسلمانون سے (اور زکوٰۃ عورتون پر ہی) باوجودیکہ جزیہ عورتون پر نہین ہے م اور جائز ہے زکوٰۃ ایک سال یا کئی سال کی پیشگی ادا کرنا اور (یہ کہ) صاحب ایک نصاب کا کئی نصابون کی زکوٰۃ ادا کردے ش اصل باب زکوٰۃ مین یہ ہے کہ سبب وجوب زکوٰۃ مال نامی ہے اور شرط وجوب ادا سال کا گذرنا ہے تو جب سبب (یعنی مال نامی) پالیا گیا ادا کرنا صحیح ہوگیا اگرچہ ابھی ادا واجب نہین ہوئی پھر جب نصاب پالیا گیا ادا کرنا سال تمام سے پہلے بھی صحیح ہوگیا اور ایسے ہی جبکہ اُسکے لیے ایک نصاب ہو جیسے دو سو درم پھر ایک نصاب سے زیادہ کی زکوٰۃ دیدے جائز ہے یہان تک کہ اگر کئی نصابون کا مالک ہوا پیشگی ادا کرنے کے بعد تو وہ جو پہلے ادا کرچکا ہے کافی ہوگا اور دوبارہ دینا نہوگا مگر جبکہ وہ ایک نصاب کا بھی مالک نہ تھا تو ادا بھی صحیح نہوئی ف پیشگی زکوٰۃ کا اذن مروی ہے ابوداؤد و ترمذی سے کہ پوچھا عباس رض نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کہ زکوٰۃ سال گذرنے سے پہلے دیجاے تو آپ نے اذن دیا۔ اور قیاس اس مسئلہ کا صوم و صلوٰۃ پر نہین صحیح اسلیے کہ وہ عبادت محضہ ہے حق اللہ تعالی جو غنی ہے بس اُسکے معین کیے ہوے اوقات ورتقادیر سے

ش اعلم ان هذا الوزن الذي يسمى وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها سبعة مثاقيل وهو لله الذهب عشرون مثقالا وللفضة مائتا درهم كل عشرة منها سبعة مثاقيل

وهو ان يكون الدرهم سبعة اجزاء من الاجزاء التي يكون المثقال عشرة منها اي يكون الدرهم نصف مثقال وخمس مثقال فيكون عشرة دراهم بوزن سبعة مثاقيل والمثقال عشرون قيراطا والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات

تجاوز نہونا چاہیے اور زکوۃ کو حق اللہ ہی مگر بغرض پرورش و کفالت محتاج وادائے شکر نعمت وطہارت اموال۔ اور یہ سب امور متعلق بحاجت عبد ہین پس حکمت بالغۂ الٰہیہ ورحمت کاملۂ ربانیہ نے ان محتاجون کی حاجت روائی مین انکو اختیارات مزید دیدیے کہ اپنے مصالح ومضار پر نظر کرکے اس امر اہم کو انجام دیا کرین آخر ظاہر ہی کہ کبھی فقیر مستحق نہین ملتا اور کبھی مقدار واجب سے زیادہ دینا دشوار گذرتا ہی اور سبکدوشی اور مال وافر کے لحاظ سے یا کسی فقیر واجب الرعایت کی حاجت سے یا بشوق حصول ثواب مزید وسبقت فی الخیرات پیشگی دینا مناسب نظر آتا ہی پس انھین اجازت دیگئی۔ اور دو مقدار نصاب) سونے سے بیس مثقال ہین اور چاندی سے دو سو درم۔ ہر دس درم برابر سات مثقال کے **ش** جانو کہ یہ وزن مشہور سبعہ ہی اور وہ یہ ہی کہ درم سات حصہ ہون اُن حصون سے جن کے دس کے برابر ایک مثقال ہوتا ہی پس درم آدھا مثقال اور پانچوان حصہ مثقال کا ہی تو دس درم سات مثقال ہونگے اور مثقال بیس قیراط کا ہی اور درم چودہ قیراط کا ہی اور قیراط پانچ جو کا ہی **ف** واضح ہو کہ نصاب کے وزن مین تین اعتبار ہین ایک آنحضرت نے کیا فرمایا ہی یہ بالاتفاق چاندی کے لیے دو سو درم اور سونے کے لیے بیس مثقال منقول ہین دوسرے یہ کہ ان اوزان کی علماے سلف او فقہاے معتبر نے کیونکر تفصیل کی ہی تو یہ بھی متفق علیہ ہی کہ ہر درم چودہ قیراط کا ہی تو جملہ دو سو درم دو ہزار آٹھ سو قیراط ہوے اور ہر قیراط پانچ جو کے برابر ہی تو جملہ چودہ ہزار جو ہوے اور سونے کے بیس مثقال جو برابر ہین اٹھائیس درم اور چار سبع درم کے اسلیے کہ ہر مثقال ہی بیس قیراط کا اور ہر قیراط پانچ جو کا پس ہر مثقال سو جو کا ہوا تو جب بیس مثقال ہوے چار سو قیراط جسکے دو ہزار جو ہوے اور دو ہزار جو کے اٹھائیس درم اور چار سبع درم کے ہوے۔ اور تیسرے وہ وزن جو ہر عہد اور بلد مین باعتبار اوزان مروجہ متعین کیا گیا ہی تاکہ قسم مین آسکے اور عملی کارروائی ممکن ہو تو اسمین ایسے اختلاف واقع ہین جسکا دور کرنا دو ہی طریقون سے ممکن ہی اول یہ کہ درم شرعی دستیاب ہو اور جملہ اختلاف عبث ہو جائین اور بیشک ایسے درم کے حاصل کرنے مین سلاطین اور امرا بلکہ علما کا بھی قصور ہی کیون نہ ادھر توجہ کیگئی دوم یہ کہ اہل معاملہ جنکا دارمدار اوزان پر ہی خصوصاً صراف زرگر بلکہ جوہری اسکے عرف وقرارداد کو بدون کلام تسلیم کرلین تو جو سے اپنی مروجہ اوزان بنالینے مین ہندوستانیون کو کچھ بھی دقت نہین۔ مگر افسوس اُدھر بھی عام متوجہ نہوے ورنہ یہ اختلاف مٹ گیا ہوتا بلکہ ایک گروہ نے اور وہی کثیر ہی خواہ کسی طریقے سے کچھ کم تین جو کی رتی قرار دی اور اسطور پر چودہ ہزار جو کو پانچ سو چالیس رتی قرار دیکر اُسکے پھر سو تین ماشے بنائے پھر ساڑھے باون تولے قرار دیے اسطرح کہ ۱۴۰۰۰ جو = ۵۰ رتی کے ÷ ۸ = ۳۰ ۶۷ ماشہ ÷ ۱۲ = ۵۲ ½ تولہ یا شاید مجموع چودہ ہزار جو تولے تو بوجہ تفاوت وخفت ثقل اُن جو ونکا وزن اسیقدر ہوا ہوگا لیکن جبکہ اہل معاملہ کے قرار و عرف پر نظر کیجاتی ہی تو یہ قول کسی طرح صحت کے قریب بھی نہین آتا بلکہ حساب حسب ذیل ہی ۱۴۰۰۰ جو ÷ ۴ = ۳۵۰۰ رتی ÷ ۸ = ۴۳۷ ½ ماشہ ÷ ۱۲ = ۳۶ ۵/۱۶ تولہ یہ نصاب صحیح ہی چاندی کا جسکے چہرہ دار روپے مروجہ حال اڑتیس روپیہ ہوتے ہین اور اسی حساب سے سونے کا نصاب پانچ تولہ ڈھائی ماشہ ہی اسطرح کہ جملہ بیس مثقال ۲۰۰۰ جو ÷ ۴ = ۵۰۰ رتی ÷ ۸ = ۶۲ ½

م و ورق غلب فضتہ فضۃ وما غلب غشہ یقوم ونقصان النصاب فی الحول ھدر ش ای لو کان لہ فی اول الحول عشرون دینارا ثم نقص فی اثناء الحول ثم تم فی آخر الحول تجب الزکوۃ م ویضم الذھب الی الفضۃ والعروض الیھما بالقیمۃ ش ھذا عند ابی حنیفۃ رح واما عندھما فیضم الذھب الی الفضۃ بالاجزاء

اور یہ امام کے نزدیک ہے جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپنے معاذ سے کہا ان لا یاخذ فی الکسور شیئا کسر سے کچھ بھی نلیا جائیگا اور صاحبین کے نزدیک جب نصاب پورا ہو جائے تو زیادہ رقم پر بھی چالیسوان حصہ واجب کیا جائیگا کسر ہو یا صحیح پس وہ دوسو دس درہم مین سوا پانچ درہم لینگے اور دلیل اُنکی یہ حدیث طویل ہے جسکا ایک جزیہ ہے فمازاد فعلی الحساب جو دوسو درہم سے بڑھے اُسکی زکوۃ حساب سے ہے اور امام شافعی کا بھی یہی قول ہے ثمرہ اس اختلاف کا دو صورتون مین ہے ایک یہ کہ مثلاً کسی کے پاس صرف دوسو بیس درہم کی چاندی ہے تو وہ بیس درہم آدھا درہم صاحبین کے نزدیک دے اور امام کے نزدیک نہ دے دوسرے یہ کہ دوسو بیس درہم اور اڑتیس مثقال سونا ہے تو صاحبین بیس درہم سے دو مثقال سونا بناکر اُسے چالیس مثقال کرکے پورا ایک مثقال دلائینگے اور امام ان بیس کو عفو کر دینگے اور یہ ناچیز کہتا ہے کہ یہ عجیب اختلاف ہے جو کسی طور پر آگے نہیں چل سکتا تھا اگر امام کو کوئی سند قوی اُنکی ملی ہوگی جس سے اُنکا قیاس کرنا حسب ذاب وعادت شریف ضرور ہوا ور یہ روایت یہ حدیث معاذ کی کہا عمدۃ الرعایہ مین کہ سند اسکی ضعیف ہے لہذا یہ آگے نہیں چلتی اسلیئے کہ سونے مین ابتدا سے کسر ہے یعنی بیس مثقال سے دو اسکے علاوہ اُسمین فقہا کی کوئی روایت نہیں پھر بقرمین چالیس سے ساٹھ تک برابر کسور کا اعتبار ہے یہانتک کہ اکتالیس مین ایک مسنہ وچالیسوان حصہ اُسکا اور بیالیس مین ایک مسنہ اور بیسوان حصہ اُسکا اسی طرح انسٹھ تک اور کچھ ہو دوسرے ملکون اور زمانون مین اسکا کیا انضمام ہو سکتا ہے مثلاً ہندوستان مین درہم مفقود ہے روپیہ یا تولے اُنمین کسور کا لازم ہونا دائما مسلم۔ بہرکیف صاحبین کے قول پر فقیر کا بھی نفع ہے اور حساب مین آسانی اور صاحب مال کا بھی کچھ مزید ضرر نہیں واللہ اعلم ھ اور جس چاندی کھوٹی مین چاندی میل سے زیادہ ہے وہ چاندی ہے اور جسپر کھوٹ غالب ہو اُسکی قیمت کی جائے (یعنے وزن کا اعتبار نہیں) ف چاندی یا سونا جب میل اُسمین ہو تو تین ہی صورتین ہونگی ایک یہ کہ میل کم اور چاندی یا سونا زیادہ ہے اور یہ حکم خالص مین ہے اسلیئے کہ قلیل غش سے مصنوعات کم خالی ہوتے ہین ۲ یہ کہ میل زیادہ ہے اور چاندی یا سونا کم یہ بالکل مال کے مثل ہے کہ قیمت کی جائے اور نیت تجارت کی ہو تو زکوۃ دیجائے ورنہ نہ (در مختار) ۳ یہ کہ میل اور اصل دونون برابر ہین اسمین احتیاط یہ ہے کہ قیمت کرین اور زکوۃ دین نیت تجارت ہو یا نہ (در مختار) ھ اور نصاب کا سال کے اندر کم ہو جانا لغو و باطل ہے ش یعنی اگر ابتدا سے سال مین مثلاً بیس دینار تھے پھر سال کے درمیان مین کم ہو گئے پھر قریب ختم سال پوری ہو گئی تو اُس کمی ونقصان کا حساب نہوگا زکوۃ لازم ہوگی ھ اور سونا۔ چاندی مین ملا دیا جائے اور اسباب چاندی یا سونے سے ملا دیا جائے باعتبار قیمت کے (صورت اسکی یہ ہے کہ اگر کچھ سونا ہے کچھ چاندی مگر دونون الگ الگ نصاب سے کم ہین اور ملانے سے دونون انصاب ہو جائین تو قیمت کرکے ایک دوسرے سے ملا دیے جائین اور نصاب پورا کر لیا جائے اور اگر مال تجارت ہو تو وہ بھی باعتبار قیمت بنا ہو گئے سے ملا دیا جائے خواہ چاندی سے ش اور یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک سونا چاندی سے باعتبار اجزا وزن ملایا جائے

حتی لو کان لہ عشرۃ دنانیر وتسعون درھما قیمتہا عشرۃ دنانیر تجب عندہ لا عندھما واما اذا کان لہ عشرۃ دنانیر ومائۃ درھم تجب باتفاقھم اما عندھما فالضم بالاجزاء واما عند ابی حنیفۃ فمائۃ درھم ان کان قیمتہ عشرۃ دنانیر فظاھر وان کانت اکثر فکذا الوجوہ باعتبار الذھب من حیث القیمۃ فتجب الزکوٰۃ وان کانت اقل فتکون قیمۃ عشرۃ دنانیر اکثر من قیمۃ مائۃ درھم ضرورۃ فتجب باعتبار وجود نصاب الفضۃ من حیث القیمۃ

یہانتک کہ اگر اُسکے پاس دس دینار ہوں اور نوّے درم مگر قیمت نوّے درم کی ہو دس دینار تو امام کے نزدیک زکوٰۃ واجب ہوگی (اسلیئے کہ قیمت دو سو درم ہوگئے) اور صاحبین کے نزدیک زکوٰۃ واجب نہوگی (اسلیئے کہ سونا تو نصف نصاب تھا مگر چاندی ہیں آدھا نصاب نہیں بلکہ دسواں حصہ کم ہے تو ایک نصاب بیسواں حصہ کم ہوا اور اُسمیں زکوٰۃ نہیں) مگر جب کہ اُسکے پاس دس دینار اور سو درم ہوں بالاتفاق زکوٰۃ واجب ہوگی کیونکہ صاحبین کے نزدیک اسلیئے کہ آدھا نصاب چاندی ہے اور آدھا سونا ایک کامل ہوا مگر امام کے نزدیک اسلیئے کہ اگر سو درم کی قیمت دس دینار ہوگی تو نصاب کا پورا ہو جانا ظاہر ہے اور اگر زیادہ ہو (مثلاً گیارہ دینار) تو بھی نصاب سونے کا قیمت کے اعتبار سے پالیا جائیگا (اسلیئے کہ سو درم کی قیمت ہوئی ۱۱ دینار اور اُدھر دس موجود ہیں تو ۲۱ ہوگئے) اور اگر کم ہو تو قیمت دس دینار کی سو درم سے بالضرورت زائد ہوگی تو بھی باعتبار وجود نصاب نقرہ کی اُس روسے قیمت کے زکوٰۃ ہوگی (مثلاً قیمت سو درم کی نو دینار ہے تو قیمت دس درم کی ایک سو گیارہ درم سے زیادہ ہو جائیگی اب نصاب چاندی کا بنگیا یعنی زیادتی کے اسطرح کہ جب ۱۰۰ درم کے نو دینار ہوئے تو دس دینار کے ایک سو گیارہ درم اور ایک دسواں حصہ درم کا ہوا کیونکہ ۹ = ۱۰۰ تو ۱ = ۱۰۰ ÷ ۹ = $11\frac{1}{9}$ = ۱۰ کا $111\frac{1}{9}$ ہوئے سو چونسٹھ اور $111\frac{1}{9}$ قیمت دس دینار کی) اب باقی رہا ایک اور حساب کہ ایک شخص کے پاس پچاس درم ہیں اور پندرہ دینار مگر پندرہ دینار کی قیمت ایک سو بیس درم ہیں تو اب چاندی کا نصاب نہیں بن سکتا اسلیئے کہ جملہ ایک سو ستر درم ہونگے ہاں سونے کا نصاب بنایا جائے تو بن جائیگا اسلیئے کہ پندرہ دینار موجود ہیں اور پچاس درم سوا چھ دینار ملینگے بطور یہ ۱۲۰ ÷ ۱۵ = ۸ ۵۰ ÷ ۸ = $6\frac{1}{4}$ اس صورت میں فقیر کا نفع مقدم رکھا جائیگا یعنی سونے کا نصاب بنالیا جائیگا اور اگر ایسا ہوتا کہ پندرہ دینار کی قیمت ایک سو ساٹھ درم ہوتے تو چاندی کا نصاب بنا لیتے اور جملہ دو سو دس درم ہو جاتے اور مال تجارت کی قیمت میں مالک کو اختیار ہے اگر خرید سے قیمت قائم کرے تو اسی حساب سے مال میں نکالے اور فروخت سے قائم کرے تو مال جو دیا جائے اُسمیں بھی فروخت کی قیمت لگائی ۔ اور جو مال زکوٰۃ میں دیا جاوے نہ نہ اعلیٰ درجہ کا ہو نہ بالکل نکما ادنیٰ درجہ کا بلکہ اوسط درجہ کا ہو اسلیئے کہ حضور نے کرائم اموال کے لینے سے ممانعت کی ہے ہاں مالک اپنی خوشی سے جو افزونی کرے اُسکے حق میں بہتر ہے ومن تطوع خیرا فھو خیر لہ یعنی جس نے جبھر نیکی کی تو اُسکے حق میں بہتر ہوگی ۔ **واضح** رہے کہ یہاں کئی نہایت ضروری مسائل جو زمانے کی نئی رفتار سے پیدا ہوئے ہیں بیان کیے جاتے ہیں اول نوٹ خواہ قابل ہوں یا موٹے انمیں زکوٰۃ ہے اور چونکہ یہ موضوع ہیں کہ روپے کی طرح مروج ہوں نیت تجارت انمیں لازم ہے دوم نوٹ اُسکے اقسام بہت ہیں مگر تمام صور تو ممکن نہیں ہاں احکام ذکر کیے دیتے ہیں ا۔ وہ جو منتقل نہو سکیں جیسے وثائق وغیرہ یہ مثل مال ضمار ہیں اگر کبھی وصول ہوں تو زکوٰۃ نہ کیجائے ورنہ نہ ۲۔ وہ جو منتقل ہو سکتے ہیں مگر سکے کی طرح نہیں بلکہ دوسرے مالوں کی طرح فروخت ہوتے ہیں یہ مثل قرض ثابت ہیں زکوٰۃ انمیں ہر سال ہے اگر وقت وصول دیجائیگی ۔ ۳۔ وہ جو روپے کی طرح چلتے ہیں یہ مثل نقد سکے ہیں اور زکوٰۃ انمیں واجب الخ نیت تجارت ہو یا نہو یہ مذہب ہے

باب العاشر

ھو من نصب علی الطریق لاخذ صدقۃ التجار وصدق مع الیمین من انکر منھم تمام الحول او الفراغ عن الدین او ادعی اداءہ الی فقیر فی مصر فی غیر السوائم **ش** حتی اذا ادعی الاداء

اسی غرض سے البتہ جو سود نوٹون کا لیا جاتا ہی وہ بحلال ہی نہ اس سود مین زکوۃ **سوم** اسٹامپ ٹکٹ وغیرہ یا اگر بقدر ذاتی ضرورت ہین تو زکوۃ نہین اسلیے کہ وہ دوسرے مالون کی طرح حاجت ذاتی مین مشغول ہین اور اگر زیادہ ہین تو زکوۃ ہی نیت تجارت کی کرے یا نہ اسلیے کہ ان کاغذون سے نہ کوئی اور نفع متمول وتر مین عرف مین جاری پھر تجارت نہین تو کیا ہی **چہارم** جو مکانات کرائے کے لیے ہین اور زمینین زراعت کے لیے اور اوزار کسی مال بنانے یا کمانے کے لیے انہین زکوۃ نہین انکے منافع مین جو کچھ نقد یا مال آ کے اُس مین زکوۃ ہی اسلیے کہ آلات مین زکوۃ نہین ہی **پنجم** جو مال رشوت۔ سود بدل زنا۔ وغنا و بیوع فاسدہ و اجارات واہیہ و معاوضات باطلہ سے جمع کیا جائے یہ سب قابل زکوۃ نہین اس لیے کہ مال خبیث نہ قابل قبول حضرت حق ہی نہ اسکی طہارت اس طور پر ممکن ہی

باب العاشر

ف چونکہ یہ لوگ مال کا عشر یا نصف یا ربع عشر حسب تفصیل آیندہ لیا کرتے ہین انکا نام عاشر ہوگیا اور عاشر آزاد مسلم بقاعدہ مسافرونکی حمایت پر ہاشمی نہو پس غلام عاشر نہین ہوسکتا اسلیے کہ اُسے اپنے نفس پر بھی ولایت نہین اور کافر عاشر نہین ہوسکتا اسلیے کہ اُسکو مسلمانون پر ولایت نہین لن یجعل اللہ للکافرین علی المؤمنین سبیلا اسلیے کافرون کو مومنون پر غلبہ اور ولایت نہین دیگئی اور مجبور محض نہوا سلیے کہ اگر حمایت نکر سکے تو عشر کس بات کا لیتا ہی اور حمایت سے مراد یہ ہی کہ چورون اور ٹھگون سے محفوظ رکھے پس یہ سب بحکم سلطانی ہوا کرتی ہی اسلیے کہ عاشر نہین ہوسکتا اگرچہ سلطان اسلام مقرر کرے اور ہاشمی اسلیے نہونا چاہیے کہ عشر ایک نوع کا صدقہ ہی کہا صاحب شامی نے کہ حضرت عمرؓ نے سعد بن وقاص کو لکھا کہ مسلمانون پر کسی مشرک کو کاتب نہ بناؤ وہ تو اپنے دین مین بھی رشوت لیتے ہین اور اللہ کے دین مین رشوت نہین یہ سیر الکبیر مین لکھا ہی اور کہا صاحب شامی نے کہ ہم اسکو اختیار کرتے ہین یہ ممنوع ہی کہ سوا مسلمانون کے کاتب بنایا جائے جسکا حاصل یہ ہی کہ مسلمانون پر غیر مسلم کو حکومت نہ بیجائے فرمایا اللہ تعالی نے لا تتخذوا بطانۃ من دون اللہ اللہ کے سوا دوسرے کو دلی دوست ہرگز نہ بناؤ اور عاشر کی سخت مذمت جو حدیث مین وارد ہی یہانتک کہ فرمایا کہ اللہ تعالی سبکو بخشدیتا ہی مگر زانیہ کو جو زنا کا معاوضہ لیتی ہی اور عاشر کو اُسکے معنی یہ ہین کہ جس طرح اگلے ظالم عشر یا چنگی یا محصول کے نام سے لیا کرتے تھے یا اب لیتے ہین اور مراد ظلم سے ہی ایسا طریقہ ہی جو شریعت اسلام کے خلاف ہو وہ لینا بیشک موجب بلائے عظیم و عذاب جہنم ہی اور یہ عشر شرعی تو عبادت و رحمت ہی ہم عاشر وہ ہی جو راستہ پر (سلطان کی طرف سے) مقرر ہو تاکہ تاجرونکے مال سے زکوۃ وصول کرے (جیسے ہمارے زمانہ مین چنگی کی صورت قریب قریب ملتی ہی اور حقیقۃ امر بالعکس و بسبب عدل دامن رہا ہی اور یہ اپنی کیفیت کا خود مظہر ہی) ہم جو رہگیر انکار کرے کہ ابھی اس مال پر سال پورا نہین ہوا یا مین قرضدار ہون آیا یہ کہ مین شہر کے فقرا کو زکوۃ دیچکا ہون قسم لیکر اُنکی تصدیق کرلین مگر سوائم مین نہین **ش** یہانتک کہ اگر کسی نے کہا کہ مین

الی فقراء مصرہ فی السوائم لا یصدق لانہ لیس لہ فی السوائم اداء الی الفقیر بل اخذہا للسلطان فیصدق فیما مر م او عاشراً آخر وجد فی السنۃ
ش ای ان ادعی اداءہ الی عاشر آخر والحال ان عاشراً آخر موجود فی تلک السنۃ م بلا اخراج البراءۃ ش ای لا یشترط ان یخرج البراءۃ لان الخط
یشبہ الخط م مع الیمین م وما صدق فیہ المسلم صدق فیہ الذمی لا الحربی الا فی قولہ لامۃ ہی ام ولدی ش ای اذا ادعی الحربی ان ہذہ الامۃ
ام ولدی یصدق ولا یاخذ منہ شیئاً م ویاخذ من المسلم ربع عشر ومن الذمی ضعفہ ومن الحربی العشر ان بلغ مالہ نصاباً ولم یعلم قدر ما اخذ
منا ش ای ان لم یعلم قدر ما اخذ منا اہل الحرب اذا مر تاجرنا علیہم م وان علم اخذ مثلہ ان کان بعضاً لا کلاً ش ای ان علم
ما یاخذ منا اہل الحرب فعاشرنا یاخذ من الحربی مثل ذلک ان کان بعضاً حتی انہم ان اخذوا کل اموال التاجر فعاشرنا لا یاخذ کل اموال الحربی الا لکن یاخذ العشر

جانورون کی زکوٰۃ ادا ہو سکے ساتھ ہون) شہر مین فقرا کو دیچکا ہون انمین اُسکی بات نہ مانی جائیگی اسلیے کہ اُسے حق نہین کہ جانورون کی زکوٰۃ خود فقرا کو دے
بلکہ سلطان کو حق ہی کہ جانورون کی زکوٰۃ لے اور جو اسکا مصرف ہو اُسمین صرف کرے (پس یہ بات اُسکی کہ مین نے جانورون کی زکوٰۃ ادا کردی ہی قابل سماعت
نہین ہی) م دیا یہ کہ کہا دوسرے عاشر کو زکوٰۃ دیدی اور ہو بھی اُسی سن مین دوسرا عاشر (تو ان سب صورتون مین اُسکی تصدیق کر لی جائے اور زکوٰۃ اُس سے
لی جائے) ش یعنی دعوی کیا کہ مین نے عشر دوسرے عاشر کو دیدیا ہی اور تھا بھی اُسی سال مین دوسرا عاشر (تا کہ سچائی ہونیکا خیال جا سکے) تو اُسکی بات
مان لی جائے ف درمختار مین ہی کہ اگر کسی نے کہا کہ مین نے تجارت کی نیت اس مال مین نہین کی ہی تو بھی تصدیق کر لی جائے اور اگر مال نصاب سے کم ہو تب
بھی عشر لیا جائے اور اگر جانورون کی نسبت ایسا کہے تو مانا نہ جائے مگر اموال باطنہ یعنی غیر سوائم مین جب شہر سے باہر نکل گئے تو مثل اموال ظاہرہ کے ہو جائینگے
اور مالک کا ادا کرنا معتبر نہوگا اسلیے متن مین قید بڑھا دی کہ فقرا ے شہر کو دیا ہی اور اگر یہ کہا کہ شہر سے نکلکر فقرا کو دیا ہی تو عشر ساقط نہوتا اور یہ دینا اُسکا نفل
ہو جاتا م بدون نکالنے برات کے ش یعنی شرط نہین کہ دوسرے عاشر کی رسید بھی نکالی جائے بلکہ صرف قسم دیکر تصدیق کرے (جیسا کہ حضرت عمر رض سے
مروی ہی کہ آدمیون کے مال کھول کھول کر نہ دیکھا کرو بلکہ جب شبہ گذرے تو قسم لینا کافی ہوگا حاصل یہ ہی کہ ظالمانہ طور پر مال مین دو دو بار زکوٰۃ لے لینا یا مالکان
مال کو زحمت ڈالنا منظور نہین م اور جس بات مین مسلمان کی تصدیق کی جاتی ہی ذمی کی بھی تصدیق کی جائے مگر حربی کی تصدیق نکی جائے گی صرف یہ بات
کہ یہ لونڈی جو ہمراہ ہی میری ام ولد ہی (یہ بات اُسکی مانی جائے) ش یعنی جب حربی دعوی کرے کہ یہ لونڈی میری ام ولد ہی تو وہ سچا سمجھا جائے
اور اُس سے کچھ لیا نہ جائے م اور مسلمان سے چالیسوان حصہ لیا جائے اور ذمی سے بیسوان حصہ (اگرچہ تغلبی بھی ہو) اور حربی سے دسوان حصہ بشرطیکہ
کہ مال اُسکا نصاب کامل ہو اور یہ بھی نہ جانا جائے کہ حربی ہم سے کسقدر لیتے ہین ش یعنی اگر یہ حال معلوم نہو کہ جب ہمارے تاجر دار حرب مین
جاتے ہین تو اُنسے کسقدر لیا جاتا ہی (اور مقدار نصاب اسلیے شرط ہی کہ بالکل مفلس سے لینا ظلم ہی) م اور اگر معلوم ہو جائے (کہ ہمارے سوداگرون سے کسقدر لیتے
ہین) تو اُسیقدر لینا چاہیے مگر یہ تب ہی کہ وہ ہمارا بعض لیتے ہون کل نہ لیتے ہون ش یعنی اگر یہ معلوم ہو جائے کہ اہل حرب ہم سے کسقدر لیتے ہین تو ہمارا عاشر
بھی اُسیقدر اُنکے تاجرون سے لے (اگرچہ چالیسوین حصہ سے بھی کم ہو) مگر یہ برابری تب ہی کہ وہ بعض مال لیتے ہون اور اگر وہ کل مال چھین لیتے ہون تو ہمارا عاشر
کل مال نلیگا (اسلیے کہ ظلم سیکھنا فعل قبیح ہی اسلام اسے روا نہین رکھتا بس وہی وہ یک بس ہی ف یہان دو امر ہین ایک یہ کہ جسمان ہین تو ہم اُنسے کم نہ لینگے اور محض

م ولا من قليل وان اتى باقى نصابه فى بيته ش القليل ما لم يبلغ النصاب م ولا يأخذ شيئا منه ان لم يأخذوا منا شيئا ش الضمير فى لم يأخذوا راجع الى اهل
الحرب وان لم يذكر هذا اللفظ م ولو عشر ثم مر قبل الحول ان جاء من داره عشر ثانيا والا فلا ش اى ان اختص الحربى بالعشر ثم مر قبل الحول فان كان فى المرة
الثانية جاء من داره عشر ثانيا وان كان جاء من دارنا الى داره لا يؤخذ منه شئ م وعشر خمر ذمى لا خنزيره مر بهما او باحدهما ش هذا عند ابى حنيفة رح
واما عند الشافعى رح لا يعشرهما وعند زفر رح يعشر كلا واحد وعند ابى يوسف رح ان مر بهما يعشرهما فجعل الخنزير تبعا للخمر وان مر بالخمر منفردا يعشرها
وان مر بالخنزير منفردا لا والفرق عندنا ان الخنزير من ذوات القيم فاخذ قيمته كاخذه والخمر من ذوات الامثال فاخذ القيمة لا يكون كاخذ العين

ظلم مین برابری نکرینگے ۱۲ یہ بھی ضرور ہے کہ جس بادشاہ کافر کی رعایا سے عشر لیا جائے اُسکا قانون بہ نسبت مسلمانونکے معلوم ہونا چاہیے پس اگر مثلاً چین والے
ایک نصف لیتے ہون اور نیپال والے ربع تو ہم نصف اہل چین سے لینگے اور نیپال والون سے وہی ربع علی ہذا م اور نہ قلیل نصاب سے لیا جائیگا اگرچہ باقی جو بھی کے
دوسرے گھر مین باقی نصاب ہو ش قلیل وہ شی ہے کہ نصاب کامل تک نہ پہونچے ف یہان بھی دو امر ہین ایک یہ کہ عشر نصاب کامل پر ہے اسلیے کہ تمول اسکا
کم مین غیر مسلم ہے ۱۲ دوسرے یہ کہ عشر بشرط تحفظ و حمایت مال ہے اور جو مال گھر مین ہے اُسکا تحفظ عاشر نہین کرتا پس اسے بھی نہین کم تمام م اور اگر وہ کفار ہم سے کچھ نہین
لیا کرتے یعنی اُنکے ملک مین محصول معاف ہے تو ہم بھی اُنسے کچھ نہ لینگے ش ضمیر لم یاخذوا مین اہل حرب کی طرف راجع ہے اگرچہ یہ لفظ ذکر نہین کیا
ف اور وجہ نہ لینے کی یہ ہے کہ اس احسان و کرامت کے کفار سے مسلمان زیادہ مستحق ہین اور یہ بھی معلوم ہوا کہ عشر و زکوۃ مین فرق ہے زکوۃ مین ہماری رائے کو دخل ہی
نہین اور عشر مین بہت کچھ اختیارات عطا فرمائے ہین م و اگر حربی سے عشر لیا گیا پھر سال گذرنے سے پہلے نکلا تو اگر دار حرب مین جا کر آیا ہے عشر لیا جائیگا ورنہ
ش یعنی اگر حربی سے عشر لیا گیا پھر سال گذرنے سے پہلے ادھر نکلا اگر اس دوسری بار مین اپنے ملک مین ہو کر آیا ہے دوبارہ عشر لیا جائیگا اسلیے کہ اب امان
جدید اُنسے حاصل ہوئی اور عشر اول متعلق بامان اول تھا اور اگر دار اسلام کے ایک شہر سے دوسرے شہر مین چلا پھرے تو اُس سے کچھ بھی نہ لیا جائیگا م ذمی اگر
خمر لیکر نکلے تو اُسمین سے عشر لیا جائے اور خنزیر سے نہ لیا جائے دونون ساتھ ہون یا ایک ہی ہو ۱۲ یعنی اگر ذمی شراب لیکر نکلے تو اُسکی قیمت بیسوان حصہ لیا جائے
اور خنزیر سے نہ لیا جائے خواہ خنزیر اکیلا ہو یا خمر کے ساتھ ہو ش یہ ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے مگر شافعی کے نزدیک ان دونو سے کسی سے عشر نہ لیا جائے اور زفر رح کے
نزدیک دونون مین عشر لیا جائے اور ابو یوسف رح کے نزدیک اگر شراب اور خنزیر دونون ساتھ ہین تو دونو سے لے پس ابو یوسف رح نے خنزیر کو خمر کا تابع بنا دیا اور اگر
صرف شراب لیکر نکلا تو عشر لیا جائیگا اور اگر صرف خنزیر لیکر نکلا تو عشر نہ لیا جائے اور ہمارے نزدیک فرق دونون مین یہ ہے کہ خنزیر قیمتی چیزون سے ہے تو اسکی قیمت
کا لینا گویا اُسی کا لینا ہے اور شراب مثلی چیزون سے ہے تو اسکی قیمت کا لینا مثل اُسکے لینے کے نہین ف توضیح اسکی یہ ہے کہ شافعی رح نے بنظر حرمت قطعیہ و عدم مالیت
و انقطاع نفع قطعًا انکار فرمایا اور زفر رح نے اسلیے کہ ہم پر حفاظت انکی بھی چورون اور ٹھگون سے مثل دوسرے اشیا کے ضرور ہے اسلیے کہ وہ ہمارے ذمہ مین داخل
ہو گئے ہین تو ہم اسکا عوض کیون چھوڑ دین اسلیے کہ اخذ عوض حمایت ہے نہ ذات شی اور امام صاحب نے یہ خیال فرمایا کہ جو چیزین مثلی ہین یعنی انکے امثال موجود ہین جیسے
گندم جو وغیرہ اُنکا مثل لینا حکم عین ہے مگر اُسکی قیمت لینا حکم مین عین نہین ہے شراب مثلی ہے اسکی قیمت لینا ایسا نہین کہ شراب لی اور خنزیر قیمتی ہے یعنی اسکے مثل
دوسرے نہین ملتے ہر ایک علیحدہ قیمت رکھتا ہے تو اسکی قیمت لینے کے مثل ہے نہ لینا چاہیے ف خلاصہ کہ اگر کوئی کہے کہ شراب کی قیمت جب جائز ہے تو اگر کوئی کافر مسلمان ہو گیا

م ولا بضاعة ولا مضاربة ش ای ان من المضارب بمال المضاربة لا یوخذ منه شیٔ م وکسب ماذون لا الا غیر مدیون معه ومولاه ش ای من عبد ماذون فان کان مدیونا لا یوخذ منه شیٔ حتی لم یکن مدیونا فکسبه ملک لمولاه فان کان المولی معه توخذ منه الزکوة وان لم یکن المولی معه لا توخذ

باب الرکاز

ش الرکاز هو المال المرکوز فی الارض مخلوقا کان او موضوعا وللمعدن ما کان مخلوقا والکنز ما کان موضوعا م معدن ذهب او نحوه وجد فی ارض خراج او عشر خمس

شراب لے تو اُسکی قیمت کر سکتا ہی اور اُسکا رد یہ ہی کہ ہرگز جائز نہین مگر ان دونون صورتون مین فرق ہی وہان پہلے مالک ہوگا پھر قیمت لیگا اور مسلمان کی ملک اسمین آتی ہی نہین اور یہان عوض ملک نہین بلکہ عوض حمایت ہی اور وہ حمایت ایسی نہین جیسے کوئی اجیر یا ملازم کرے بلکہ یہ حمایت تو واجب ہی بجانب اللہ تعالیٰ تو اب اُسکے عوض شرعی مین الزام کیا ہی اور ابو یوسفؒ نے شراب کا عشر تو بدلیل مذکور جائز رکھا اور خنزیر کو دو صورت معیت تابع بنا دیا اور بصورت انفراد ساقط کیا) م اور نہ عشر لیا جائے اُس مال سے جو بضاعت ہو یا مضاربت ش یعنی مضارب مال مضاربت لیکر نکلا اُسمین سے کچھ نلیا جائے اور بضاعت یہ کہ مثلاً زید بکر کا مال لیکر تجارت کرے اور کل نفع مالک کو دے خود کچھ نہ لے اور مضاربت یہ کہ مثلاً زید کا مال ہو اور بکر کی محنت اور نفع حسب قرارداد آپسمین تقسیم کر لین م اور عشر لیا جائے کسب ماذون مین جبکہ وہ مدیون نہو اور اُسکا مولی بھی اُسکے ساتھ ہو ف ماذون وہ غلام جسے مولی نے تجارت کا اذن دیا ہو وہ خرید فروخت کر سکتا ہی اور قرض لے دے سکتا ہی مگر اُسکا قرض اُسکی ذات پر ہی قرضخواہ دعوی کرے تو مولی خواہ غلام کو بیچ ڈالے کہ اُسکا قرض ادا ہو اور جو بچے وہ مولی کا مال ہی یا مولی قرض ادا کر دے بہرکیف عبد ماذون مالک نہین ہوتا ہو کچھ اُسکے پاس ہی وہ ملک مولی کی ہی اگر قرضدار ہو ش یعنی اگر عبد ماذون مال لیکر نکلا پس قرضدار ہی تو قرضخواہ کا اُس سے تعلق ہی زکوۃ کیونکر دے) اور اگر قرضخواہ نہین تو کسب اُسکا ملک مولی ہی وہ کیونکر دے ہان اگر مولی موجود ہو تو قرض بھی غلام کے ذمہ نہو تو عشر لیا جائیگا اور مولی موجود نہ ہوتا تو عشر نہ ہوتا

باب الرکاز

ش رکاز زمین مین چھپا ہوا مال - خواہ مخلوق ہو (یعنی زمین مین پیدا ہوا ہو) یا موضوع (یعنی کسی نے گاڑا ہو) اور معدن مال مخلوق (جو دہان پیدا ہوا ہو) اور کنز مال موضوع (یعنی کسی نے گاڑا ہو) ف جج مین ہی کہ امام مالکؒ کے قول پر رکاز مال مدفون ہی جیسے کسی نے جاہلیت مین دفن کیا ہو اگر یہ بصرف زر یا بمحنت شاق ملے اور کبھی نکلے اور کبھی نہ نکلے تو وہ حکم رکاز مین ہی ورنہ معدن ہی اور کہا امام ابو حنیفہؒ نے کہ چاہیے بدون زر یہ ملے یا بمحنت شاقہ یا نہ مگر حکم یکسان ہی م سونے کی کان ہو یا اُسکے مثل کی اور پائی جائے زمین خراجی یا عشری مین اُسمین سے خمس لیا جائے ف مراد مثل سے یہ ہی کہ جو دھات ایسی ہی کہ آگ پر گھل جاتی ہی وہ اس حکم مین داخل ہی لوہا تانبا - چاندی وغیرہ اور فقہانے پارے کو بھی اسمین داخل کیا ہی اگرچہ وہ آگ کا متحمل ہی نہین مگر اس قید سے جواہرات اور نمک اور قیر وغیرہ جو کانون سے نکالا کرے مین خارج ہو گئے اور زمین عشری اور خراجی مین میدان بدرجہ اولی داخل ہی مگر مکان خارج ہی اور اُسکا حکم دوسرا ہی اور مختار یہ اور ان دھاتون جبکہ معادن سے نکلی جائین بدون اسکے کہ سال انپر گذرے اور یہ کہ مقدار انکی نصاب ہو یا نہ خمس ہی جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا فی الرکاز الخمس اور کہا امام شافعیؒ نے کہ رکاز مین زکوۃ نہین مگر یہ کہ چاندی سونا نکلا اور پھر بھی مقدار واجب مین کئی قول ہین اور وہ فرماتے ہین کہ حدیث مین وارد ہوا الرکاز جبار یعنی

وباقیہ للواجد ان لم تملک ارضہ الا فللمالک ولا شیء فیہ ان وجد فی دارہ وفی ارضہ روایتان ولا فی لؤلؤ وعنبر وفیروزج وجد فی جبل وکنز فیہ سمۃ الاسلام کاللقطۃ وما فیہ سمۃ الکفر خمس وباقیہ للواجد ان لم تملک ارضہ

رکاز معاف ہے اُسکا کوئی تاوان اور عوض نہیں مگر خمس ہمارا آپ پہلی حدیث سے ہے اور یہ کہ یہ وہ زمین ہے جسپر ہم نے قبضہ کیا اور کفار سے لیا تو جو اسمیں ہے تو غنیمت ہے اور غنیمت میں خمس ہے بدون انتظار تمامی سال و مقدار نصاب (درمختار و شامی) مین ہے کہ مفتی ابو یوسف نے کتاب الخراج مین عبداللہ بن سعید سے بروایت ابی ہریرہ ذکر کیا کہ ایام جاہلیت مین یہ دستور تھا کہ جو آدمی کنوئیں مین ہلاک ہو تو وہی کنواں اُسکا خونبہا قرار پاتا اور جو معدن مین ہلاک ہو وہی معدن اُسکی دیت ہو اور جسے کوئی جانور یا چوپایہ مار ڈالے وہی جانور اُسکا خونبہا ہو تو آنحضرت سے اسکا حکم پوچھا گیا فرمایا کہ جانور اور معدن اور کنواں تاوان سے بری ہین پس مراد اس حدیث کی نفی زکوۃ نہیں بلکہ سقوط دیت ہے اور ایسے ہی کہا امام محمد نے جامع مین ہم اور باقی جو بچے یعنی چار خمس وہ پانے والے کا حق ہے اگر اس زمین کا کوئی مالک نہ ہو اور اگر مالک کوئی اور ہے تو باقی حق اُس مالک کا ہے فقط اس سے معلوم ہوا کہ جو معادن ایسے ہون کہ مالک کو دیا جائے یا جو صرف اُسکے نکالنے مین ہو وہ خمس کو ساقط نہین کرتا اسلیے کہ گویا یہ صرف بمقابلہ حق مالک ارض ہین اور ایسا ہی منقول ہے امام ابو حنیفہ سے صحیح یہی ہے کہ دونوں حالتون مین خمس لیا جائیگا اور پانے والا مطلق ہے خواہ مومن و غیر مومن کی نہین اس سے ظاہر ہے کہ چاہے مسلمان پائے یا ذمی حکم یہی ہے اور ایسا ہی دوسری کتابون مین ہے بحکم حربی کا اور دار حرب کا آخر مین آئیگا اور اگر اپنے گھر مین پائے تو اسمین کچھ نہین ہے اور اگر اپنی زمین مین پائے تو اسمین دو روایتین ہین فتح گھر سے وہ مقام مراد ہے جہان رہتا ہو یا نہ رہتا ہو مگر چار دیواری وغیرہ سے جائے سکونت بنگیا ہو اور زمین سے وہ مملوک زمین مراد ہے جو مسکونہ نہو جیسے میدان اور پہاڑ وغیرہ واضح رہے کہ زمین پانچ قسم پر ہے مباح یعنی آزاد زمینیں جو چاہے اُس سے فائدہ اُٹھائے قبضہ کر لے اور وہ بقید سلطان عام فائدہ کیلیے مباح کی گئی ہین عشری جسمین بادشاہ کی طرف سے دہ یک لی جاتی ہو خراجی جسمین لگان ہو اسکا ذکر آتا ہے زمین مملوک جیسے باغ کھنڈر جنگل وغیرہ مخفوظ جیسے گھر پس ان زمین عشری اور خراجی اور مباح کا حکم بیان ہو گیا کہا صاحب درمختار نے کہ مفاوز یعنی پہاڑ اور میدان اور جنگل جنکو ہم نے لفظ مباح سے تعبیر کیا ہے زمین عشری اور خراجی مین داخل ہین اسلیے کہ جسمین حق سلطانی نہین جب زمین کو وہ ہے جسمین کچھ نہین لیا جاتا ہو ہم نے بیان کیا وجہ یہ ہے کہ زمین خلاف ان کے پہاڑ اور جنگل سے پھل پھول لکڑی وغیرہ اسلیے کہ وہ عام اباحت مین داخل ہین رہا گھر اسکا بھی حکم بیان ہو گیا کہ اسمین بسبب قوت ملک مالک کے بمقابلہ ملک سلطانی کے البتہ زمین مملوک مین دو روایتین امام سے ہین ایک یہ کہ اُسمین مثل گھر کے کچھ بھی نہین اسلیے کہ جب امام نے اس زمین کا ایک آدمی کو مالک کر دیا تو وہ جمیع اجزا مملوک ہو گئی اور معدن بھی اجزاء ارض سے ہے اور یہ روایت اصل کی ہے اور جامع صغیر مین امام سے یہ روایت ہے کہ زمین کو گھر پر قیاس نہ کرنا چاہیے اسلیے کہ گھر مین تو مونت یعنی عشر یا خراج کچھ بھی نہین اور زمین مین اگر کچھ پیدا ہو جائے تو اسمین خراج یا عشر ہے تو خمس بھی دینا ہوگا (درمختار و شامی) اور عنبر اور فیروزہ جو پہاڑ دریا یا معدن مین پایا جائے اسمین کچھ نہین جیسا کہ حدیث مین ہے لا زکوۃ فی الحجر (عمدہ) ہم اور جس کنز یعنی مال مدفون مین کوئی علامت اسلام کی ہے (جیسے سکہ وغیرہ) تو اسکا حکم لقطے کا ہے (اسکا ذکر آتا ہے) اور جسمین کفر کی کوئی علامت ہے جیسے تصاویر یا کلمات کفر وغیرہ تو اسمین خمس ہے اور باقی پانے والے کا ہے اگر زمین کسی اور کی نہو فقط علامات کفر کا جاننا عرف و رواج پر موقوف ہے بعض زیور اور برتن کی ساخت سے معلوم ہو سکتا ہے کہ کیس زمانہ کا بنا ہے جب یہان ہنود کا رواج تھا یا مسلمانونکے زمانہ کا بنا ہے اور غرض یہ ہے کہ اگر علامت کفر ہے تو وہ غنیمت مین داخل ہے

ولا مالک لہ ش ای المالک اول اللقطۃ م ورکاز صحرا دار الحرب کلہ لمستامن حربی ش ای اذا دخل المستامن دار الحرب بامان فوجد فی
صحرائها رکازا فکلہ لہ دون وجدہ فی دار منها ردہ الی المالک وان وجد رکازا متاعا فی ارض منہ مالہ و ثلاث خمس و باقیہ لہ

ورنہ گاڑنے والے کا مال ہے اور جبکہ یہ فیصلہ دشوار تھا کہ مال کس زمانے کا ہے تو علامت پر اکتفا کی گئی ورنہ ہو سکتا ہے کہ زمانۂ اسلام میں کوئی ذمی اگلی سی علامتیں بنالے یا کسی مسلمان کو وہ اشیا ملیں اور جیسے وہ انکو رکھے پھر حفاظت کے لیے دفن کر دے البتہ جبکہ کسی طور پر یہ فیصلہ نہ ہو سکے تو علامت پر حکم ہوگا م اور اگر زمین کسی اور کی ہو تو مختط لہ کو دیا جاسے ش یعنی وہ مالک جسے اول فاتح اسلام نے بوقت فتح اس زمین کا مالک بنایا ہو ف اسلیے کہ جب وہ مال مالک کا ٹھہرا تو مالک اول ہی کو ملے گا کیونکہ موجودہ مالک یا قابض دو حال سے خالی نہیں خواہ اسی مالک اول کا وارث ہوگا تو اسی کے قائم مقام ہو کر مالک ہوگا اور اگر ایسا نہیں بلکہ اس سے خریدا یا کسی عوض یا عطیے میں پایا ہے تو اس مکان یا زمین کا ضرور مالک ہوا مگر جو اشیا اسمیں مدفون ہوں وہ بیع وغیرہ سے ملک میں نہ آئینگی جیسے مچھلی خریدی اور اسکے پیٹ میں موتی نکلا یا مرغی کے پیٹ میں موتی نکلا ہوا پایا کوئی اور شے نکلی ہوئی نکلی کیونکہ یہ اشیا جنس مبیع سے نہیں پس ایجاب و قبول کے تحت میں داخل نہ ہونگی اور حاجت ہوگی مالک اول کی در مختار میں ہے کہ اگر نہ ملے مالک اول نہ اسکے ورثہ تو حق بیت المال ہے۔ ناچیز کہتا ہے کہ یہ حکم درصورت قیام بیت المال شرعی کے ہے ورنہ وہ مالک جس سے پہلے کا مالک نہ مل سکے اور وہ مسلمان یا ہو جائے اور ایسا بھی نہ ہو تو مثل مصارف بیت المال شرعی خرچ کیا جائے م اور دار حرب کے جنگلوں کا سب کا سب مستامن لے جائیگا جو پائے ش یعنی جبکہ ہمارے تاجر مسلم ہوں یا ذمی دار حرب میں امان لے کر جائیں اور انکے میدانوں یا پہاڑوں میں کنز یا معدن پائیں تو سب انکا ہے اسمیں خمس وغیرہ کچھ نہیں (اسلیے کہ امام کا حق غلبہ و قہر سے ہوتا ہے اور دار حرب میں غلبہ نہیں) م اور اگر دار کفر کے کسی گھر میں ملے تو اسکے مالک کو دیدیا جائے (اسلیے کہ وہ مالک ہے) م اور اگر کفار کا کچھ مال دار حرب کی کسی ایسی زمین میں پایا جائے جو کسی کی مملوک نہیں تو اسمیں سے خمس نکالا جائے اور باقی پانے والے کا حق ہے ف اس فقرے کے متعلق نہایت پیچیدہ تقریریں کی گئیں مگر صاف یہ ہے کہ یہ مسئلہ اگلے مسئلوں سے متعلق نہیں بلکہ پانیوالا یہاں وہ ہے جو دار حرب میں جا سکے اور مستامن نہ ہو تو بوجہ عدم استیمان اس مال کا لینا اسے حرام اور غدر نہ ہوگا اور اسی وجہ سے امام کو اسمیں حق خمس ہوگا جیسا کہ در مختار وغیرہ میں ہے کہ اگر ہماری ایک جماعت بدون استیمان دار حرب میں جا کر کچھ لائے تو وہ غنیمت ہے اور اسمیں خمس ہے واضح رہے کہ دار حرب سے کسی شے کا لانا یا انکے کسی بچے کو پکڑ لانا دو طور پر ہے ایک یہ کہ یہ جانے والا یا اسکا بادشاہ انسے امن یا اجازت لے پھر ایسا کرے تو یہ لینا اسے حلال نہ ہوگا اور جو لائیگا وہ مال خبیث ہے مگر ملک آ جائیگی اسلیے کہ مال کفار محفوظ و معصوم نہیں لہذا ملک آ جاتی ہے اور اسلیے کہ عہد کی رعایت اسلام میں مقدم ہے لہذا ملک حرام آتی ہے جیسے بیوع فاسدہ وغیرہ پھر یہ طریقہ عام ہے کہ جوا کھیلکر لائے یا بطور ربوا یا سرقہ یا یہ کہ پڑا یا گرا مال لے آئے اور تمام سلاطین میں بعض صلح کامل ہی احکام پائے جائینگے دوسرے یہ کہ نہ بادشاہوں میں صلح و عہد ہو نہ یہ کوئی امان والا ہے بلکہ بطور خود چھپکر یا علانیہ انکے ملک میں داخل ہو اب جو لے وہ غنیمت ہے اور وہ حلال ہے آلا در مختار میں ہے کہ کافر امن لیکر ہمارے ملک میں آگئے تو جو شی باذن امام (مفت یا بمعاوضہ) کھود کے نکالے وہ پا سکتا ہے اور کچھ نہیں پا سکتا مسئلہ
پانے والا اگر خمس اپنے اصل یا فرع یا اقارب پر خرچ کرے اور وہ محتاج ہوں تو جائز ہے (در مختار)

باب زکوٰۃ الخارج

فی عسل ارض عشریۃ او جبل وثمرۃ وما اخرجہ من الارض وان لم یبلغ خمسۃ اوسق ولم یبق سنۃ وسقاہ سیح او مطر عشر

باب زکوٰۃ الخارج

ف اسمین خارج یعنی پیداوار کا بیان ہے جو باغ یا کھیت وغیرہ میں ہوتا ہے اور وہ زمین جس میں کچھ پیدا ہو یا بیچ طور پر ہے ا عشری یا خراجی یہ مسئلہ ویران غیر مزروعہ یعنی جنگل وغیرہ کا ہے کہ اس میں بیکا حکام اور تعمیر نہیں آتی ہیں جو پہاڑ اور زمین عشری کے پھل اور شہد اور پیداوار زمین عشری ہے اگرچہ پانچ وسق بھی نہ ہو اور سال بھر ٹھہر نہ سکیں جبکہ ان درختوں یا کھیت کو نہر سے یا مینہ سے سینچا ہو عشر امام ابوحنیفہ کے نزدیک ہے مگر صاحبین اور شافعی کے نزدیک پانچ وسق سے کم میں صدقہ نہیں اور صاحبین کے نزدیک سبزی یعنی ترکاریوں میں بھی صدقہ نہیں اور ان میں صدقہ ہے جو سال بھر رہ سکیں **ف** تمام زمین کسی کی ملک ہو اس کے پہاڑ کے لفظ میں وہ تمام مقام داخل ہیں جو اونچے اور غیر مزروع ہوں پہاڑ ہو یا میدان اور پھل اور شہد سے تمام وہ اشیا مراد ہیں جو خود بخود پیدا ہوتی ہیں شامی میں ہے کہ پھل سے ہر ایسی شے مراد ہے جو درخت سے نکلا وہ کھایا جاتا ہو اس میں صرف ہو بس روئی بھی داخل ہے اور خضروات سے وہ تمام پھل وغیرہ مراد ہیں جو زیادہ نہیں ٹھہرتے جیسے ترکاریاں اور پھل مثلاً نارنگی امرود خربزہ وغیرہ یہ کہ جنگل اور پہاڑ اور دریا وغیرہ کی اشیا مباح ہیں ہر آدمی اس سے فائدہ اٹھا سکتا ہے مگر سلطان وہاں کا انتظام اور وہاں کے آنے جانے والوں کی محافظت وغیرہ کرتا ہو تو وہ عشر لے سکتا ہے (عمدۃ الرعایہ) اور یہی قیاس ہے تمام جزیروں اور دریا کے موتی اور مونگے اور عنبر وغیرہ میں پس سلطان حمایت و حفاظت سے وہ کچھ لے سکتا ہے یہ کہ امام کے نزدیک اس میں کوئی نصاب نہیں کم ہو یا زیادہ اور صاحبین کے نزدیک پانچ وسق شرط ہے اور دلیل انکی یہ حدیث ہے لَیْسَ فِیْمَا دُوْنَ خَمْسَۃِ اَوْسُقٍ صَدَقَۃٌ (بخاری) پانچ وسق سے کم میں زکوٰۃ نہیں اور امام کی دلیل یہ حدیث ہے فِیْمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُیُوْنُ اَوْ کَانَ عَثَرِیًّا اَلْعُشْرُ وَفِیْمَا سُقِیَ بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ (بخاری) جو کچھ آسمان اور دریا سینچے یا عشری ہو اس میں دسواں ایک ہے اور جسے ڈول کھینچ کر جس حیوان سے سینچا ہو اس میں بیسواں ہے استاد رحمہ نے کہ دلیل صاحبین کی قوی ہے اسلئے کہ اگر حدیث ثانی کا عموم بشرط النصاب ہو تو دونوں میں توافق ہو جاتا ہے ورنہ تعارض ہوتا ہے اور یہ کہ تمام صدقات میں نصاب لازمی امر ہے صرف خارج میں شرط نصاب کا نہ ہونا خصوصاً اختلاف اجتہاد ضرور قابل لحاظ بات ہے اور یہ ہو سکتا ہے کہ عموم جو کلمہ ما سے نکلتا ہے انواع و اجناس میں ہو یعنی جو شے کہ زمین یا دریا سے نکلے بلا لحاظ مقدار سب جنس پر ہوگی ان تمام وجوہ سے صاحبین کا قول قوی ہے اگرچہ فتویٰ امام ہی کا قول ہے یہ کہ حولان حول یعنی سال تمام تک ٹھہرنا بھی شرط نہیں امام کے نزدیک ان اشیا میں بھی جو سال بھر نہیں ٹھہر سکتے صدقہ ہے اور دلیل یہی حدیث ہے اسلئے کہ حکم عام ہے خصوصاً جبکہ عموم مقدار نہ مانا گیا تو لازم ہوا کہ عموم انواع و اجناس مانا جائے اور جواب شبہ سابقہ سے کہ تمام اموال زکوٰۃ میں دو امر لازم کر دیئے گئے ہیں ایک نصاب یعنی ادنیٰ مقدار دوسرے مدت جس میں نمو پر قدرت ہو اور وہ ایک سال ہے۔ یہ ہے کہ عشر باعتبار دوسری انواع زکوٰۃ کے ایک نئی صورت رکھتا ہے اس میں معنی مؤنت و عارضۃ ارض بھی ہیں اور کچھ معنی تعبد اور یہ بات سے جو غرض ہے وہ ممکن ہوئی اور پھل پیدا ہونے کے بعد حصہ نمو حاصل ہو جاتا ہے اب نمو سے حکم کا ذکر بے محل ہے اور اگر ایسا نہ کہا جائے تو خواہ مخواہ خضروات کی زراعت ترک ہو جائیگی خواہ بہت نقصان کا سامنا ہوگا اور مالک زمین عشری کو اسطرف توجہ ہوگی

ش عشر مبتدأ وقوله في عسل ارض خبره هذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما وعند الشافعي رح ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
والوسق ستون صاعا والصاع ثمانية ارطال ح ايضا ليس عنده هم في الخضروات صدقة ولا فيما لم يبق سنة صدقة واعلم ان عند
ابي حنيفة رح يجب في الخضروات صدقة يؤديها المالك الى الفقير لا انه يأخذها السلطان هكذا في الاسرار للقاضي الامام ابي زيد
الدبوسي م الا في نحو حطب ش كالقصب والحشيش م وفيما سقي بغرب او دالية نصف عشر بلا رفع
مؤن الزرع ش اي تجب الوظيفة وهي عشر الكل ونصفه لا انه يرفع مؤن الزرع كاجر الحصاد ونحوه ثم يعطي الوظيفة
وهي عشر الباقي او نصفه م وخمس تغلبي لارض عشرية رجله وطفله وانثاه سواء وان اسلم او شراها

پس خلل عظیم وفساد کثیر کا قوی اندیشہ ہی بخلاف مقدار و نصاب کے کہ معنی اسکا حصول غنا ہی اور وہ نہ تھوڑی مین ہوتا ہی نہ جانورونسے نہ تجارت سے نہ زراعت
و باغ سے جبتک کہ ایک مقدار حاصل نہو جائے اور جس طرح دلیل صاحبین کی امر نصاب مین واضح ہو اسی امر خضروات مین نہین ہان ترمذی مین ایک روایت معاذ رض
کی ہی کہ معاذ نے حضور سے خضروات کے باب مین سوال کیا فرمایا لیس فیہا شئ وہ امام کی مستند حدیث کی معارض نہین ہوسکتی نہ باعتبار قوت روایت
اور نہ بلحاظ درایت ح وسق ساٹھ صاع کا ہی اور صاع آٹھ رطل کا اور رطل بیس استار کا اور استار ساڑھے چار مثقال کا اور مثقال بیس قیراط کا اور قیراط پانچ جو
کا اور چار جو کی ایک رتی اور آٹھ رتی کا ایک ماشہ اور بارہ ماشہ کا ایک تولہ پس وسق ۵۰ ۱۴ تولہ ۲ ماشہ ہوا ش عشر مبتدا ہی اور عسل الارض اسکی خبر اور جاننا چاہیے کہ ابو حنیفہ رح
کے نزدیک خضروات مین بھی صدقہ ہی جسے خود مالک فقرا کو دیدے (انتظار عوامل سلطانیہ کا نکرے کہ مبادا ضائع ہو جائین) اور سلطان اس سے نہ لے ایسا ہی قاضی
امام ابو زید دبوسی کی کتاب اسرار مین ہی م مگر مثل لکڑی مین ش جیسے سینٹھا اور گھانس وغیرہ (یعنی انمین عشر نہین اسلیے کہ یہ عامہ حقوق کے ہیں اگرچہ سلطان
حمایت بھی کرے البتہ اگر کسی خاص تمام کو خاص اہتمام سے روکا اور اسمین عشر لگایا تو صحیح ہو جیسا کہ ہدایہ مین ہی اور میرے نزدیک مراد حلب سے وہی اشیاء
حقیر ہین جنسے صرف کام نکال لیا جائے اور وہ اشیا جو بغرض تمول و تجارت ہون یا ایسی چیزین بغرض تمول و تجارت کثیر تعداد سے جمع کی جائین تو کوئی سبب
نہین کہ انسے عشر نہ لیا جائے پس یہ ایسا جائز ہی کہ یہ چیزین بالکل آدمیون سے روک دیجائین جیسا کہ آج کل اکثر بالکل مقاموں مین ہو اور نہ ایسا لازم ہی کہ آدمی
لکڑیونکی ٹھیکیان اور پھوس کی دوکانین وغیرہ بنائین اور عشر نہ دین حاصل یہ ہی کہ بعض اشیاء و علتہ انسے مباح کی گئی ہین لہذا کہ اگر سلاطین انکی حمایت نہین
کرتے تو کچھ لین بھی نہین یہ کہ وہ انسان کی ضرورتون آتی ہین اور ہر موقع پر قابل تجارت نہین سمجھی جاتین اور جب بطمع نفع ہون تو علت کے بدل
جانے سے حکم بھی بدل جائیگا) م اور جو ڈول یا پور سے سینچا جائے انمین بیسوان حصہ ہی اور مصارف اسکا اسمین سے نہ نکالے جائین (مثلاً ایک
کھیت مین سو من غلہ ہوا اور مصارف اسکے جملہ بیس من کی قیمت کا ہی تو اب پانچ من سو سے ہوگا چار من اسی سے نہوگا اسلیے کہ حق مؤنت پہلے ہی نصف کم
کردیا گیا) ش یعنی وظیفہ واجب ہوگا اور وہی کل کا دسوان حصہ یا بیسوان حصہ ہی مگر یہ نہین کہ مصارف کھیت کے وضع کرکے باقی سے عشر یا نصف عشر دیا جائے
اور مصارف مثل مزدوری کاٹنے والے وغیرہ کے ہین اور یہ باقی کا عشر یا نصف عشر ہوا) م اور تغلبی کے پاس اگر زمین عشری ہو تو اسمین سے پانچوان حصہ دے جیسا
اور معلوم ہوا کہ انسے مسلمانو سے دو نہ لیا جائیگا م اسکے مرد اور لڑکے اور عورتین سب برابر ہین اور اگرچہ وہ زمین کوئی مسلمان یا ذمی انسے خرید بھی لے یا خود وہ تغلبی

مسلم او ذمی **ش** اعلم ان العشر یوخذ من اراضی اطفالنا فیوخذ ضعفہ ذلک من اراضی اطفالھم **و** لا یسقط عنھم العشر
المضاعف بالاسلام عند ابی حنیفۃ رح وکذا عند محمد رح واما عند ابی یوسف رح فیوخذ عشر واحد **م** واخذ الخراج من ذمی اشتری
عشریۃ من مسلم وعشر من مسلم اخذھا منہ بشفعۃ او ردت علیہ لفساد البیع **ش** ای اخذھا من ذمی بشفعۃ او اشتر الذی من المسلم العشریۃ
ثم ردت علی المسلم لفساد البیع عادت عشریۃ کما کانت **م** وفی ارض جعلت بستانا خراج ان کانت لذمی او لمسلم سقاھا بمائہ **ش** ای بماء الخراج

مسلمان ہو جائے **ش** جاننا چاہئے کہ عشر ہمارے لڑکوں کی زمینوں سے بھی لیا جاتا ہے تو تغلبی بچوں سے اسکا دونا یعنی خمس لیا جائیگا اور اگر وہ مسلمان ہو جائیں تو انسے
عشر مضاعف یعنی خمس لینا ساقط نہوگا امام صاحب اور محمد کے نزدیک مگر ابو یوسف رح کے نزدیک ایک ہی عشر لیا جائیگا **م** ذمی جبکہ زمین عشری کسی مسلمان سے خریدے تو
اس سے خراج لیا جائیگا اور مسلمان اگر اس ذمی سے پھیر لے بدعوی شفعہ یا بوجہ فساد بیع تو پھر وہ عشری ہو جائیگی **ش** یعنی اگر اس زمین کو مسلمان نے پھر واپس لیا
بدعوی شفعہ یا یہ کہ ذمی نے مسلم سے زمین عشری خریدی مگر بطور بیع فاسد اس علت سے وہ زمین اسے واپس کر دی گئی تو جیسے عشری تھی ویسی ہی عشری ہو جائیگی
ف اس مسئلہ میں بحث ہے وہ یہ کہ زمین عشری میں باعتبار خراج تخفیف مزید ہے کیونکہ خراج صرف عقد سے واجب ہوتا ہے کچھ پیدا ہو یا نہ ہو اور عشر تو پیداوار
پر ہے اور یہ کہ ہوتا بھی ہے عشر خراج سے کم اور یہ کہ عشر میں ثواب بھی ہے اور معاوضہ بھی ہے اور خراج ایک نوع کا عذاب ہے جو مخصوص بکفار ہوتا ہے لیکن علت خراج کی وہی
کفر ہے اور علت عشری کی اسلام تو زمین عشری بیک کر مسلمان کے پاس آ نے سے عشری ہو جانا اور کافر کے پاس جاکر خراجی ہو جانا امر قرین قیاس ضرور ہے مگر تغلبی سے
زمین خریدی یا خود تغلبی کے مسلمان ہونے سے وظیفہ کا نہ بدلنا البتہ وہم مزید پیدا کرتا ہے اور دفع اسکا یہ ہے کہ سزائیں دو قسم کی ہیں ایک بحق اللہ جو توبہ اور اسلام
سے عفو ہو جاتی ہے مگر یہ کہ حکم مرتب و محقق ہو جائے جیسے شراب زنا سرقہ پس اگر قبل از گرفت توبہ کرے یا کافر تھا مسلمان ہوا حد نہ لگائی جائیگی مگر بعد از انکہ قاضی
کے سامنے لایا گیا دنیا میں ندامت نفع نہ دیگی اگرچہ بحق آخرت دروازہ توبہ کا کھلا ہوا ہے۔ دوسرے بحق العبد یہ بدون عفو عبد یا عوض صحیح ٹل نہیں سکتیں پس کافر
جب غلام بنگیا حق العبد یعنی مالک مولی متعلق ہو گئی اب اسلام سے آزادی کے قابل ہو گیا مگر آزاد کرنا لازم نہیں ایسے ہی زمین کا خراجی ہونا ایک طور کا عذاب ہے اور اس
سے عامہ حقوق بواسطہ امام متعلق ہو جاتے ہیں پس نہ اسلام اسکی تغیر کر سکتا ہے نہ انتقال آبادی۔ مگر زمین عشری کے واپس آ جانے سے عشر عود کر آتا ہے تغیر نہیں
ہوتا البتہ عشری کا خراجی ہو جانا کسی حق کو ضرر نہیں دیتا سوائے مالک کے تو یہ تغیر بدون اسکی خطا کے ہوتا ہی نہیں **م** جو گھر باغ بنا لیا جائے یا کھیت
اگر اسے عشری پانی سے سینچیں تو عشری ہوگی اور خراجی سے سینچیں تو خراجی ہوگی **ف** جب سلطان اسلام کسی ملک کو فتح کرے اگر انہیں لوگوں کے ہاتھ میں کسی
شرط اور خراج پر چھوڑ دے تو وہ زمین خراجی ہے اور اگر زمین چھین کر مسلمانوں پر تقسیم کر دے تو عشری ہے اور افتادہ زمینیں اور گھر نہ عشری ہیں نہ خراجی تو جب
افتادہ زمینیں یا گھر باغ یا کھیت بنا لیے جائیں انہیں دوسرے قرینہ سے عشری یا خراجی ہونیکا حکم دیا جائیگا مالک مسلمان ہو یا ذمی اسلیے کہ علت تو خود
نہیں یعنی فتح و غلبہ و ترک بدست کفار یا عطائے اسلامیان پس بعض نے کہا کہ اگر مالک مسلم ہے تو زمین عشری ہوگی اور اگر ذمی ہے تو زمین خراجی ہوگی اسلیے کہ یہ
مناسب احوال مالکان اراضی ہے مگر متن میں انکو اسکا اعتبار نہیں کیا اسلیے کہ ابتدائے عامہ حقوق بذریعہ بیت المال اس سے متعلق ہوتے تھے اور تفویض برائے
امام تھی اور اب الیسا نہ رہا وہ تفویض منقطع ہو گئی اب عامہ حقوق پر نظر کی جائیگی پس وہ پانی کا اعتبار کرتے ہیں کہ جس سے کھیتی اور درخت پیدا ہوتے ہیں

وان سقاها بماء العشر عشر وماء السماء والبئر والعين عشري وماء انهار حفرها الاعاجم خراجي ش كنهر يزدجرد ونحوه
م وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات عند ابي يوسف رح وعشري عند محمد رح ولا شيء في عين قير ونفط في ارض عشر وفي ارض
خراج في حريمهما الصالح للزراعة خراج لا فيهما ش اي ان كان حريم العين صالحا للزراعة يجب فيه الخراج لا في العين

انکے حال پر اسکا اعتبار ہونا چاہیے اور یہ دلیل بعض کی وجہ ظاہر سے اخفی و اقوی و احسن ہے م آسمان کا اور کنوئین کا اور دریا کا پانی عشری ہے اور نہرونکا
پانی جنکو عجمیون نے کھودا ہے خراجی ہین ف عالمگیری مین ایک اور قید بڑھائی اور کہا کہ کنوئین اور دریا کا پانی تب عشری ہے کہ زمین عشری مین ہو اس سے
سمجھنا ممکن ہے کہ اگر یہ زمین خراجی مین ہون تو خراجی ہونگے اور آتا ہے اشارہ اس تخریج کی طرف اور قید شاہان عجم کی اتفاقی ہے یا واقعی اس لیے کہ بادشاہان عرب
سے ایسا نہ پایا گیا قبل زمان اسلام اور بعد اسلام کے عرب بسبب عجم ہے بہر کیف جو پانی ایسا ہے جس سے عامہ حقوق متعلق ہین اُنسے فائدہ لینے مین خراج عائد ہوگا
تاکہ عامہ حقوق کی تحفظ و تقویت مین خرچ کیا جائے اور یہ نہرین بھی جو کھودی جائین اور اسلیے بھی کہ بادشاہون نے زر خراج سے کھودا ہے اور یہ کہ
ہم نے اُنسے بزور چھین لیا پس وہ بالاتفاق خراجی ہین مگر کنوئین جو زمین عشری مین ہون اور دریا جو زمین عشری مین ہون اور میدان سے
نہ حق خراج متعلق نہ یہ خراجی ہین بالاتفاق گر وہ نہرین اور دریا جو ایسے نہین اُنمین اختلاف ہے م جیسے نہر یزدجرد (بادشاہ فارس) کی نکالی
خراجی ہے) اور سیحون و جیحون اور دجلہ و فرات ابو یوسف رح کے نزدیک خراجی ہین اور محمد رح کے نزدیک عشری (اسلیے کہ ابو یوسف رح اُسپر قبضہ
ثابت کرتے ہین اور یہ کہ وہ تمام ملک سمیت ہم نے بزور فتح کیا اور اُسپر قبضہ کیا اور امام محمد اسلیے عشری کہتے ہین کہ بڑے دریا کسی کے کھودے ہین
نہ اُنپر کسی کا قبضہ پس وہ عشری ہونگے لیکن غور کرنے سے فیصلہ مشکل ہے اسلیے کہ مفتی صاحب کی تعلیل پر سبھی دریا سوائے سمندر کے جس سے نفع معلوم
ہو کشتیون کے پار اور کشتیونکے چلنے سے ق وغیرہ اور خراجی ہو جائینگے اور محمد کے نزدیک عشری مگر نہر اور کنوئین مین فرق ہے اسلیے کہ نہر غالبا سلاطین کھدواتے ہین
جسمین سلطنت کا روپیہ صرف ہوتا ہے اور بذریعہ سلطنت عامہ حقوق اُنسے متعلق رہا کرتے ہین اور غالبا کنوئین خاص ملک خاص روپیہ سے کھودے جاتے ہین
تو عام حقوق سے زیادہ تعلق نہین ہوتا عالمگیری مین ہے اگر مسلم اور ذمی نے اُسے کبھی خراجی پانی سے سینچا اور کبھی عشری پانی سے تو اس غلطی کی صورت مین مسلم احق
بالعشر ہے اور ذمی مستحق خراج م اور قیر اور نفط کے چشمے مین جو زمین عشر مین ہو کچھ نہین ہے ف اسلیے کہ عشر تو خارج پر ہوتا اور یہ خارج وہ نہین جس مین عشر ہو بلکہ
ایک شی ہے جو پانی کی طرح زمین سے نکلتی ہے م اور اگر خراجی زمین مین نکلے اور گرد اگرد اسکا زراعت کی صلاحیت رکھتا ہو تو خراج ہے باعتبار اُس زراعت نہ باعتبار
اس چشمے کے نہ اسمین ش یعنی اگر حریم صالح زراعت کے ہو تو اسمین خراج ہے چشمے مین جو نکلا ہے نہین ف یہ واضح رہے کہ جو کچھ ملتا ہے وہ حق ملک ہے اسی بنا پر
لشکر وغیرہ اور ملک جو ملے وہ حق مالک ہے مگر جو زمین لگان پر ہو اور مالک کاشتکار کی نہو اسمین سلطان یا زمیندار جو مالک ہو ایک مقدار معاوضہ رکھنے یا قبض کے
طرح کرنے کا مختار ہے اسلیے کہ مالک کاشتکار نہین ہو شامی کے آخر کتاب مین ہے اگر سلطان کسیکو خراج معاف کردے تو یہ کر سکتا ہے اور اگر عشر معاف کیے تو یہ
جائز نہین بلکہ مالک زمین خود عشر نکالے مگر جب خراج معاف کیا جائے اور وہ مصرف خراج ہو تو اسے حلال ہے ورنہ وہ مقدار تصدق کردے اور اگر عشر سلطان
نے کسی غنی کو معاف کر دیا تو ضامن ہے کہ بیت المال خراج سے بیت المال صدقہ مین اُسقدر داخل کر دے

عـه عرب ہوں یا عجم، قریش ہوں یا غیر قریش

باب المصارف

منهم الفقير وهو من له ادنى شئ والمسكين من لا شئ له وعامل الصدقة فيعطى بقدر عمله والمكاتب فيعان فى فك رقبته ومديون لا يملك نصابا فاضلا عن دينه وفى سبيل الله تعالى وهو منقطع الغزاة عند ابى يوسف رح ومنقطع الحاج عند محمد رح وابن السبيل وهو من له مال لا معه وللمزكى صرفها الى كلهم والى بعضهم ش احتراز عن قول الشافعى رح اذ عنده لا بد ان يصرف الى جميع الاصناف فيعطى من كل صنف ثلثة لان اقل الجمع ثلثة ونحن نقول اذا دخل اللام على الجمع ولا يمكن حملها على المعهود ولا على الاستغراق يراد بها الجنس وتبطل الجمعية

مصارف زکوٰۃ کا بیان

ف یعنی زکوٰۃ کسے دیجائے کسے نہ دیجائے واضح رہے کہ دنیا کے تمام آدمی دو حال پر ہیں اول مسلمان دوسرے غیر مسلمان پس زکوٰۃ میں غیر مسلم کو حق نہیں پھر مسلمان بھی دو طور پر ہیں بنی ہاشم اور غیر بنی ہاشم عرب ہوں یا قریش یا عجم پس بنی ہاشم بوجہ کمال تعظیم و شرافت و قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم زکوٰۃ لینے سے منع کر دیئے گئے ہیں انکو نذر دینا انکی حرمت کرنا سعادت ہے پھر غیر بنی ہاشم کے دو حال ہیں ایک یہ کہ مالک نصاب ہیں دوسرے یہ کہ مالک نصاب نہیں جو نصاب کے مالک نہیں وہ صدقہ لے سکتے ہیں بلکہ انہیں کے لیے زکوٰۃ مشروع ہوئی ہے اور جو نصاب کے مالک ہیں انکے بھی تین درجے ہیں ایک وہ مالک نصاب جسکا مال اسکی حاجت اصلی میں مشغول ہے جیسے کپڑے برتن مکان جو صرف میں آتے ہوں یہ بھی زکوٰۃ لے سکتے ہیں دوسرا وہ مالک نصاب جسکا مال حاجت اصلی سے فارغ ہے مگر اسمیں زکوٰۃ نہیں اس لیے کہ نہ چاندی سونا ہے نہ سوائم نہ مال تجارت بلکہ جس طرح بعض امرا کے پاس زائد از ضرورت برتن پشمینہ وغیرہ ہوتا ہے وہ ہے جو تھا وہ جسکے پاس نصاب نامی ہے یہ دونوں بعض وجوہ میں زکوٰۃ لے سکتے ہیں مطلقا نہیں جسکا ذکر آئیگا مثلا عامل یعنی جو امام کی طرف سے زکوٰۃ کا مال جمع کرتا ہو یا وہ مسافر جو غنی ہے مگر ساتھ مال نہیں اور ایسی ہی اور صورتیں بھی آئینگی ہم ان میں سے جنکو زکوٰۃ دینا چاہیے ایک فقیر ہے اور فقیر وہ ہے جسکے پاس کچھ ہو مگر بہت قلیل ہو اور مسکین جسکے پاس کچھ نہو اور عامل صدقہ ہے جو امام کی طرف سے صدقات تحصیل کرتا ہے تو اسے بقدر عمل دیا جائے (یعنی بحسب قرار داد و مشقت) اور مکاتب ہے تو اسکے آزاد کرانے میں مدد کی جائے اور مدیون ہے جو ایسا نصاب کا مالک نہو کہ اسکے دین سے فاضل ہو اور راہ خدا میں ہو اور وہ ابو یوسف کے نزدیک وہ شخص ہے جو بوجہ مفلسی اور بے سامانی کے غازیوں کے ساتھ جا نہ سکتا ہو اور محمد کے نزدیک جو حج کرنے سے محروم رہتا ہو اور بظاہر قرآن سے ہر ایسا شخص اسکا مصداق ہے جسنے بغرض ادائے فریضہ اسلام بالشوق حصول رضائے الٰہی اپنی جان کو تحصیل معاش و اصلاح احوال و انتظام امور ذاتیہ سے روکا ہو اور اس امر میں مشغول ہو مثل طالب علم دین و عباد گوشہ نشین وغیرہ) اور مسافر جسکے پاس مال تو ہو مگر ساتھ نہو اور زکوٰۃ دینے والے کے لیئے اختیار ہے کہ چاہے ان سبکو دے اور چاہے انکے بعض کو دے ش اسمیں امام شافعی کے قول سے احتراز ہے اسلیے کہ انکے نزدیک ضروری ہے کہ ان تمام اصناف پر صرف کیا جائے پس ہر صنف سے تین کو دیا جائے اسلیے کہ بسبب قرآن میں لفظ جمع مذکور ہے اور اقل جمع تین ہے اور ہم کہتے ہیں کہ جب لام داخل کیا جائے اور ممکن نہو کہ اسے لام عہد پر محمول کریں اور نہ یہ ممکن ہو کہ حمل کیا جائے استغراق پر تو اس سے جنس مراد ہوا کرتی ہے اور اس وقت جمعیت باطل ہو جاتی ہے

كما في قوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد فههنا لا يراد العهد ولا الاستغراق لانه ان اريد هذا فلا بد ان يراد جميع الصدقات التي في الدنيا لجميع الفقراء الى آخره فلا يجوز ان يحرم واحد وليس هذا في وسع احد على انه ان اريد جميع الصدقات لجميع هؤلاء لا يجب ان يعطي كل صدقة جميع الاصناف ولا ان يعطي ثلثة من كل صنف فصار كقوله الصدقة للفقير والمسكين الى آخره ولا يراد ان الصدقة مقسومة على هؤلاء ولا على انها تقسمت على الاصناف فانما اصناف الفقير لا شك انه يطلق عليهم اسم الصدقة فيجب ان يكون لهم قسم ايضا فيلزم التسلسل بخلاف ما اذا قال ثلث مالي للفقراء والمساكين فيعلم ان المراد بيان المصارف لا القسمة م ولا الى بناء مسجد وكفن ميت وقضاء دينه وثمن ما يعتق ش لانه لا بد ان يملك لشخص من المستحقين فلهذا قال في المختصر فيصرف الى الكل او البعض تمليكا م ولا الى من بينهما ولاد او زوجية ش اي لا يعطي اصله وان علا وفرعه وان سفل ولا يعطي الزوج زوجته ولا الزوجة زوجها

قلیل و کثیر کو پس حاجت نہیں طرف جمع کے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ کے قول میں کہ لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ یعنی اسکے بعد آپکو عورتیں حلال نہیں (یعنی جب حضور کو نکاح سے ممانعت کیگئی کا ارشاد ہوا کہ اب آپکو کوئی جنس نساء سے حلال نہیں) اور یہاں استغراق نہیں بن سکتا کیونکہ نہی اُس امر کی ہوتی ہے جو امکان میں ہو اور تمام دنیا کی عورتوں سے نکاح کرنا کسی کے امکان میں نہیں ہے پس یہ لام نہیں ہے مگر جنس کا جیسا کہ علم ادب اور اصول میں قرار پا چکا ہے) پس یہاں نہ عہد ارادہ کیا جا سکتا ہے نہ استغراق اسلیے کہ اگر ایسا ارادہ کیا جائے تو ضرور ہے کہ ارادہ کیا جائے کہ تمام صدقات دنیا جمیع فقراء و مساکین وغیرہ کے لیے ہیں جو دنیا میں ہیں اور نہ جائز ہوگا کہ ایک بھی محروم رکھا جائے اور یہ کسی کے مقدور میں نہیں علاوہ بریں اگر یہ ارادہ کیا جائے کہ تمام دنیا کے صدقہ ان سب کے لیے ہیں تو بھی واجب نہ ہوگا کہ تمام صدقہ تو جمیع اصناف کو دیے جائیں اور نہ یہ کہ تین کو ہر صنف سے دیں (اسلیے کہ اسوقت مقابلہ جمع کا جمع سے ہوگا جیسا کہ قرار پا چکا ہے اور بحث مفہوم میں گذرا) پس لازم آئیگا انقسام آحاد کا آحاد پر) تو اللہ کا قول (مراد ایہ) ہوجائیگا اَلصَّدَقَةُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِيْنِ الخ اور یہ بھی ارادہ کیا جائیگا کہ صدقہ ان سب پر تقسیم کیے گئے ہیں اسلیے کہ اگر اصناف و انواع کے رو سے تقسیم کیے جائیں تو جو مال فقرا کے نام کا ہوگا ضرور ہے اسپر بھی صدقہ کا اطلاق آئیگا تو واجب ہوگا کہ وہ بھی تقسیم کیا جائیگا اسلیے کہ جمیع صدقات کا مقسوم ہونا مان لیا گیا ہے) تو تسلسل لازم آئیگا (یہ باطل ہے) بخلاف اسکے کہ جب کہا میرے مال کا تہائی فقراء اور مساکین کے لیے ہے تو یہ بات جانی جاتی ہے کہ یہ بیان مصرف ہے (کہ انھیں دونوں کو دیا جاسکتا) تقسیم مراد نہیں (کہ ان دونوں پر تقسیم کر دیا جائے) م (مال زکوٰۃ خرچ) نہ کیا جائے مسجد بنانے اور میت کے کفن میں اور نہ مردے کا قرض ادا کرنے میں اور نہ اُس غلام کی قیمت میں جو آزاد کیا جائے ش اسلیے کہ زکوٰۃ میں ضرور ہے کہ کوئی مستحق (جنکا ذکر اوپر گذرا) مالک بنایا جائے اور اسی سبب مختصر الوقایہ میں کہا کہ چاہے سب مستحقوں کو دے یا بعض کو مگر اس طرح کہ مالک بنا دے ف اور ظاہر ہے مسجد بنانے میں کوئی مستحق مالک نہیں ہوتا اور ایسے ہی کفن یا ادائے دین میت میں کوئی مستحق مالک نہیں ہوتا اور جب غلام کی قیمت دیگئی وہ اُسکے مولیٰ کی ملک ہے جو زکوٰۃ لینے کا مستحق نہیں۔ بخلاف غیر کی مکاتب کے کہ وہ خود مالک ہوتا ہے اور مولیٰ کو اپنی آزادی کے عوض میں دیتا ہے م اور اُسے زکوٰۃ نہ دیجائے جس سے قرابت ولاد ہو ش یعنی اپنے اصول کو نہ دے اگرچہ اوپر کے درجہ کے ہوں (جیسے ماں باپ دادا دادی نانا نانی وغیرہ) اور اپنی فروع کو نہ دے اگرچہ نیچے درجہ کے ہوں (جیسے بیٹا۔ بیٹی پوتا۔ پوتی۔ نواسا۔ نواسی وغیرہ قرابت ولاد سے یہی مراد ہے) م اور اپنے زوج کو بھی نہ دے ش یعنی نہ بی بی میاں کو دے اور نہ میاں بی بی کو اسلیے کہ منافع باہم مشترک ہوتے ہیں اور تملیک کامل متعذر۔ مگر صاحبین کے نزدیک بی بی میاں کو دے سکتی ہے اسلیے کہ نفقہ زوجہ کا

م ومملوکه ش ای مملوک المزکی م وعبد اعتق بعضه وغنی ومملوکه ش ای مملوک الغنی والمراد غیر المکاتب اذ یجوز ان یودی الی مکاتب الغنی م وطفله ش ای الطفل الرجل الغنی م وبنی هاشم ش وهم ال علی وعباس وجعفر وعقیل والحارث بن عبد المطلب م وموالیهم ش ای معتقی هؤلاء م ولا الی ذمی وجاز غیرها الیه ش ای جاز ان یصرف الی الذمی صدقة غیر الزکوة م دفع الی من ظن انه مصرف

زوج پر ہی مگر زوج کا نفقہ زوجہ پر نہین اگرچہ وہ مفلس اور معذور بھی ہو اور حدیث مین وارد ہوا کہ آپنے ابن مسعود کی بی بی سے فرمایا کہ تمکو دو ثواب ہین ایک قرابت کا اور وصلہ احسان کا مگر ابن مسعود سے یہ بھی منقول ہی کہ یہ حکم صدقات نافلہ مین تھا) م اور اپنے غلام کو بھی نہ دے اسلیے کہ جو اسے ملیگا پھر وہ زکوۃ دینے والے کا مال ہی م اور جس غلام کا بعض آزاد کر دیا ہو اُسے بھی نہ دے اسلیے کہ وہ امام کے نزدیک مثل مکاتب کے ہی اور اپنے مکاتب کو دینا ناجائز۔ مگر صاحبین کے نزدیک وہ آزاد ہی پس دے سکتا ہی م اور غنی کو دے نہ اسکے غلام کو ش یعنی غنی کے غلام کو نہ دے اور مراد غلام سے مکاتب نہین اسلیے کہ غنی کے مکاتب کو دینا جائز ہی کیونکہ مکاتب خود مالک ہو کر مولی کو بدل کتابت مین دیگا م اور غنی کے لڑکے کو بھی نہ دے ش یعنی غنی کے لڑکے کو نہ دے اسلیے کہ اُسکا نفقہ باپ کے ذمے ہی اور باپ غنی ہی ف اسمام مین تین قاعدے مذکور ہوے اول یہ کہ زکوۃ مین شرط ہی کہ زکوۃ لینے والا مال کا مالک ہو جائے پس اگر وہ کسی وجہ سے خود مالک نہو سکے تو دیکھا جائیگا کہ جو مالک ہوتا ہی وہ زکوۃ پانے کا مستحق ہی یا نہ اگر مستحق ہی تو اُسے دینا جائز ہے ورنہ اسی بنا پر بنا ے مسجد و کفن و دین میت مین ممانعت ہی اسلیے کہ مسجد تو غیر مملوک ہی اور میت قابل مالکیت نہین اور ایسے ہی حکم ہی مدارس وغیرہ دوسرے نیک کامونکا اگر لینے والا یعنی متولی فقیر ہی تو خود مالک ہو جائیگا پھر اپنی ملک سے جو چاہے کرے مگر اس صورت مین شروط مذکورہ یعنی نہونا ہاشمی اور مالک نصاب وغیرہ اور یہ کہ مقدار نصاب سے کم لے یہ سب لازم آئیگا اور اگر لینے والا غنی یا ہاشمی ہی یا خود مالک ہونا نہین چاہتا اُسوقت بطور وکیل لے سکتا ہی اور بعد ادا و صرف دینے والا بری الذمہ ہوگا اور غلام غنی کی اسی بنا پر ممانعت ہی کہ وہ زکوۃ ملک مولی ہو جائیگی اور مولی غنی ہی پس اگر مولی اُسکا فقیر ہی تو اُسکا مضائقہ نہین اسلیے کہ قابض مالک نہو تو نہو مگر مولی اُسکا مالک ہوگا اور وہ مستحق ہی دوم یہ کہ زکوۃ لینے والا لینے سے منع کیا گیا ہو نہ وہ جسکے ذمے اُسکا نفقہ واجب ہی پس غنی کی اولاد کو جو اُسکے نفقہ کا ذمہ دار ہی دینا نچاہیے سوم یہ کہ مال زکوۃ دینے والے کی ملک یا تصرف مین عود نکرے اسی لیے اپنے غلام و مکاتب کو نہ دے کہ پھر اُسکا مالک یہی ہوگا اور زوجہ غنیہ امام کے نزدیک زوج فقیر کو نہ دے کیونکہ منافع مشترک ہین م اور بنی ہاشم کو نہ دے ش اور یہ آل علی و عباس و جعفر و عقیل و حارث بن عبد المطلب ہین انھین بوجہ شرف قرابت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایک خصوصیت ہی فقیر ہون یا غنی مگر مال زکوۃ جو اوساخ الناس ہی یعنی آدمیونکا میل جو انکو پاک و طاہر کرتا ہی نہ دین م اور بنی ہاشم کے آزاد کردہ غلامونکو بھی نہ دے ش یعنی انکے آزاد کردہ اسلیے کہ مولی قوم کا انھین سے ہی تو جب زکوۃ بنی ہاشم کو نہ دی گئی اُنکے موالی بھی منع کر دیے گئے م اور جائز نہین زکوۃ ذمی کو دینا اسلیے کہ یہ خاص فقرا ے مومنین کیلیے ہی اور حدیث مین آیا ہی کہ تمھارے اغنیا سے لیکر تمھارے فقرا کو دیا جاتا ہی پس فقرا ے غیر کا اسمین حق نہین اور یہ کہ زکوۃ عبادات خالصہ و علامات اسلام سے ہی کافر کو اس سے تعلق نہ ہونا چاہیے م اور جائز ہی غیر اسکا اسکی طرف ش یعنی جائز ہی کہ ذمی کو زکوۃ کے سوا اور صدقہ دے ف صدقۃ الرعایہ مین ہی کہ صدقہ فطرہ وغیرہ سے ذمی کو دینا جائز ہی مگر حربی کو صدقات واجبہ سے کچھ نہ دے م اور اُسے دیا جسے لیکن غالب مظنہ زکوۃ ہو

انہ عبدہ او مکاتبہ لعیدہا وان بان غناہا وکفرہا وانہ ابوہ او ابنہ او ہاشمی او بعد خلافا لابی یوسف ووجب دفع ما یغنیہ عن السوال یوم وکرہ دفع مائتی درہم الی فقیر غیر مدیون ونقلہا الی بلد آخر الا الی قریبہ او الی احوج من اہل بلدہ

لینا استفسار و تحقیق حقیقت حال لازم نہین) ہم پھر (بعد دینے کے) ظاہر ہوا کہ وہ اسی کا غلام یا اسی کا مکاتب تھا تو دوبارہ زکوۃ دے (اس لیے کہ جو دیا تھا سی کی ملک مین آیا) ہم اور اگر یہ معلوم ہو کہ وہ غنی تھا یا کافر تھا یا اس کا باپ یا بیٹا تھا یا ہاشمی تھا تو زکوۃ دوبارہ نہ دے اس مین ابو یوسف رحمہ کا خلاف ہے اور دلیل امام کی بخاری کی حدیث ہے کہ یزید بن معن نے اپنے باپ معن کو نادانستہ زکوۃ دیدی پھر جب معلوم ہوا تو آنحضرت صلعم نے فرمایا یا یزید لک ما نویت ویا معن لک ما اخذت اور یہ کہ جو دیا وہ فقیر مستحق کی ملک مین داخل ہو گیا زیادہ برین نیست کہ اسکا نفقہ اسکے ذمے تھا بخلاف غلام کے کہ وہ ملک سے باہر ہی نہین ہوا) ہم اور مستحب ہے کہ اس قدر دیا جائے (ایک آدمی کو) جو اسے ایک دن کے سوال سے مستغنی کر دیوے اور مکروہ ہے دو سو درم پورے فقیر کو دیدینا جو مدیون نہو ف اصل اس مین یہ ہے کہ زکوۃ کو اتنا کم بھی تقسیم نکرے کہ ایک آدمی کے ایک دن کے خرچ کو بھی کافی نہو اور دوسرے مقام پر سوال کرے اور اس قدر زیادہ بھی نہ دے کہ لینے والا اسی وقت غنی ہو جائے مگر حاجت ضروری پر نظر چاہیے اگر یہ یون ہے یا کوئی اور بلا مین گرفتار ہے جس کے لیے اسے زر کثیر کی ضرورت ہے تو کیا مضائقہ ورنہ بقدر ضرورت کافی ہے اور اسکے خلاف بھی جائز ہے ہم اور مکروہ ہے زکوۃ کا کسی دوسرے شہر مین بھیجنا مگر وہان اسکا کوئی رشتہ دار ہو یا اس کے شہر والون سے وہ حاجتمند زیادہ ہو ف یہ کراہت بوجہ حق قرب ہے مگر جبکہ ان سے زائد اقرب یا حاجتمند ہین تو کراہت نرہیگی اور افضل ہے کہ زکوۃ اور فطرہ اور نذر اپنے بھائیون کو اور بہنون کو دے وہ نہون یا حاجتمند نہون تو انکی اولاد کو دے ورنہ چچا اور پھوپھی کو دے ورنہ انکی اولاد کو ورنہ خالہ اور مامون کو ورنہ انکی اولاد کو ورنہ دوسرے ذوی الارحام کو دے ورنہ محلے والون کو ورنہ اپنے ہم قوم ہم پیشہ کو دے ورنہ اپنے شہر والون کو ورنہ جو اسکے شہر سے قریب رہتے ہون (عالمگیری) اور زیادہ تر داسرون پر نظر رہے یہ کہ ان لوگون مین جو متقی و عابد زیادہ ہو یا جو محتاج زیادہ ہو اور یتیم کی بھی رعایت لازم ہے ف واضح رہے کہ عالمگیری مین ہے کہ بیت المال چار قسم کے علیحدہ علیحدہ ہونا چاہیے اول وہ جس مین زکوۃ سوائم اور عشور اور وہ عشر جو مسلمانون کے تاجرون سے لیا جاتا ہے جمع ہوا کرے اور مصرف اس کا یہ ہے ۱ فقیر ۲ مسکین ۳ عامل یعنے تحصیلدار صدقات ۴ مکاتب کی آزادی ۵ حاجی یا غازی کی کارسازی ۶ مسافر دوم وہ جس مین غنیمت اور معادن اور رکاز کے خمس داخل ہون اور اسکا مصرف تین اصناف مین ہے ۱ یتیم ۲ مسکین ۳ مسافر سوم وہ جہان خراج و جزیہ اور اموال صلح اور عشر جو تجار کفار سے لے جمع ہو اور یہ غازیون کے عطیات اور بارہ حصون اور راہون کے استحکام وغیرہ مین جنسے امن داخلی و خارجی ہو سکے صرف ہوا کرین اور بڑی نہرون کے کھودنے اور مسجدون کے بنانے اور مصارف قضاۃ و معلمین و مدرسین و ملازمین حکومت اور جملہ اصلاحات مومنین و رفاہ عام امین صرف ہوا کرے چہارم وہ جو لاوارثون سے ملے وہ مریض لاوارث اموات اور پڑے ہوئے بچون اور عقل جنایت اور مجبورون کے نفقے وغیرہ مین خرچ ہوا کرے اور جو کام مثل اسکے ہون اور لازم ہے کہ حساب ہر ایک کا علیحدہ رہے اور مستحقین کو اسکا حق پہنچایا جائے

باب صدقة الفطر

وهي من بر او دقيقه او سويقه او زبيب نصف صاع ومن تمر او شعير صاع وهو ما يسع فيه ثمانية ارطال من مج او عدس ش الصاع كيل يسع فيه ثمانية ارطال فقدر بثمانية ارطال من المج وهو الماش او من العدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب فان التفاوت فيها كثير غاية الكثرة واني قد وزنت الماش والحنطة الجيدة المكتنزة والشعير وجعلتها في الكيال فالماش اثقل من الحنطة والحنطة الجيدة من الشعير فالمكيال الذي يملأ بثمانية ارطال من المج يملأ باقل من ثمانية ارطال من الحنطة الجيدة المكتنزة فالاحوط فيه ان يقدر الصاع بثمانية ارطال من الحنطة الجيدة لانه ان قدر بالحنطة المكتنزة فكلما يجعل فيها ثمانية ارطال من مثل تلك الحنطة يملأها وان كان يملأ باقل من تلك الحنطة اذا كانت الحنطة متخلخلة لكن ان قدر بالمج يكون اصغر من الاول ولا يسع فيه ثمانية ارطال من انواع الحنطة فيكون الاول احوط ثم اعلم ان هذا الصاع هو الصاع العراقي واما الصاع الحجازي فخمسة ارطال وثلث رطل فالواجب عند الشافعي من الحنطة نصف صاع من الحجازي وعندنا نصف صاع من العراقي وهو منوان على ان المن اربعون استارا والاستار اربعة مثاقيل ونصف مثقال فالمن مائة وثمانون مثقالا

باب صدقة الفطر

ف یہ صدقہ واجب ہے عید کے دن دیا جاتا ہے مع یہ صدقہ گیہون یا اسکے آٹے یا اسکے ستو یا انگور سے نصف صاع ہے اور جو اور چھوہارے سے پورا صاع ہے صاع وہ ہے جسمین آٹھ رطل ماش یا مسور سما جائے ش صاع ایک پیمانہ ہے جسمین آٹھ رطل سماتے ہین اور اندازہ کیا گیا ہے کہ صاع آٹھ رطل ماش کے ہون یا مسور کے اسلیے کہ انکے وزن مین باعتبار صغر و کبر و تخلخل و اکتناز کے دوسرے حبوب کی نسبت بہت کم فرق ہے اور دوسرے دانون مین بہت اور مین نے ماش کو اور گندم جید کو اور جو کو تولا اور پیمانے مین بھرا تو ماش کو گندم جید سے اور گیہون کو جو سے زیادہ وزنی پایا وہ پیمانہ جو ماش کے آٹھ رطل سے بھر جاتا ہے خنطہ جید مکتنزہ کے آٹھ رطل سے کم مین بھرتا ہے تو احتیاط اسی مین ہے کہ صاع گندم جید مکتنزہ کے آٹھ رطلون سے بنایا جائے اسلیے کہ اگر ٹھوس گیہون سے صاع کا اندازہ کیا جائیگا تو جب اسمین ایسے ٹھوس گیہون آٹھ رطل بھرے جائین گے پر ہو جائیگا اگرچہ وہ پیمانہ آٹھ رطل گندم سے کم مین بھر سکتا ہے جبکہ گندم متخلخل ہون مگر جبکہ صاع ماش سے بنایا جائے تو پہلے پیمانے سے (جو گندم جید سے بنا ہے) چھوٹا ہوگا (اسلیے کہ ماش گیہون سے وزنی ہے) اور اسمین ہر قسم کے گیہون کے آٹھ رطل نہ آسکین گے (یعنی گندم جید آجائین تو آجائین مگر گندم متخلخلہ نہ آسکین گے) تو وہی پہلا صاع جو گندم سے بنا ہے احوط ہوگا پھر جاننا چاہیے کہ یہ صاع (جس سے صدقہ فطر دیا جاتا ہے) صاع عراقی ہے مگر صاع حجازی وہ تو پانچ رطل اور ایک تہائی رطل کا ہوتا ہے پس شافعی کے نزدیک گیہون سے آدھا صاع حجازی واجب ہے اور ہمارے نزدیک آدھا صاع عراقی واجب ہے ف یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے صاع حجازی وہ ہے جو مکے اور مدینے مین رائج تھا اسی بنا پر شافعی اور ابو یوسف نے اسی صاع کا اعتبار کیا۔ اور صاع عراقی وہ ہے جو حضرت عمرؓ کے زمانے مین مستعمل تھا اور امام نے احتیاطاً اسی سے اخذ کیا) اور صاع عراقی دو من کا ہوتا ہے اور ہر من چالیس استار کا اور ہر استار ساڑھے چار مثقال کا تو من ایک سو اسی مثقال کا ہوا ف اسکا حساب یہ ہے کہ صاع عراقی چار من ہر من ۴۰ سیر کا ۱۶۰ سیر ہر سیر ۲۰ مثقال

ان النماء بالحوائج الثمنية او السوم او نية التجارة فمن كان له نصاب الزكوة اى نصاب فاضل عن حاجته الاصلية فان كان من احد الثمنين والسوائم او مال التجارة تجب عليه الصدقة وان لم يحل عليه الحول وان كان من غير هذه الاموال كدار لا يكون للسكنى ولا للتجارة وقيمتها تبلغ النصاب تجب بها صدقة الفطر مع انه لا تجب بها الزكوة **م** ويحرم الصدقة **ش** اى هذا النصاب نصاب حرمان الزكوة ولا يشترط فيها النماء بخلاف نصاب وجوب الزكوة **م** لنفسه وطفله فقير او خادمه مملوكا ولو مدبرا او ام ولد او كافرا لا لزوجته وولده الكبير وطفله الغنى بل من ماله ومكاتبه وعبده للتجارة وعبده ابق الا بعد عوده ولا لعبد او عبدين بين اثنين على احدهما **ش** هذا عند ابى حنيفة رح اما عندهما فتجب عليهما **م** ولو بيع بخيار لاحدهما فعلى من يصير له بطلوع فجر الفطر فيجب لمن اسلم او ولد قبله **ش** اى قبل الطلوع هذا عندنا اما عند الشافعى فتجب بغروب الشمس ليلة العيد فمن اسلم فى الليلة او ولد فيها لا تجب عليه عنده **م** لا لمن مات فى ليلة **ش** خلافا للشافعى رح فانه تجب عليه لانه ادرك وقت الغروب **م** او اسلم او ولد بعده **ش** اى بعد طلوع الفجر فانه لا تجب عليهما اجماعا اما عندنا فلانه لم يدرك وقت الطلوع واما عنده فلانه لم يدرك وقت الغروب **م** ولو قدم

کہ سال تمام میں نمو خواہ ثمنیت سے ہوتا ہے یا سوم سے یعنی کثر سال سے یا تجارت کی نیت سے تو جسکے پاس نصاب زکوة ہو یعنی نصاب فاضل ہو حاجت اصلی سے تو اگر کسی ثمن سے ہو یعنی چاندی ہو یا سونا یا سوائم سے ہو یا مال تجارت سے ہو اسپر صدقہ فطر واجب ہے اگرچہ سال تمام نہ گذرا ہو اور اگر ان اموال کے سوا ہو غیر اموال مذکورہ میں سے جیسے گھر رہنے کا تجارت کا نہیں اور اسکی قیمت بقدر نصاب ہو جائے تو بھی اسپر صدقہ فطر واجب ہوگا باوجودیکہ نہ واجب ہوگی اسپر زکوة یعنی یہ نصاب نصاب حرمان زکوة ہے اور اس میں نمو شرط نہیں بخلاف نصاب وجوب زکوة کے م اپنی ذات کی طرف سے ادا کرے اور اپنے نابالغ بچے کی طرف سے جو فقیر ہو اور اپنے خادم کی طرف سے ش خادم سے مراد مملوک ہے اگرچہ مدبر یا ام ولد یا کافر بھی ہو م اور فطرہ واجب نہیں ہوتا اپنی زوجہ کی طرف سے اور بالغ لڑکے کی طرف سے اور نابالغ بچے کی طرف سے جو غنی ہو بلکہ اسکے مال سے دیا جائے اور نہ مکاتب کی طرف سے اور نہ اس غلام کی طرف سے جو تجارت کے لیے ہو اسلیے کہ جو غلام بغرض تجارت ہوگا نہ اس سے خدمت مقصود ہوگی نہ اسکا روکنا مقصود ہے اور جو غلام بھاگ گیا ہو مگر اسکے پھر آنے کے بعد یعنی گذرے زمانے کا صدقہ دینا ہوگا م اور ایک یا کئی غلاموں پر جو دو (یا کئی) آدمیوں کی ملک ہوں نہ اس مالک پر نہ اسپر ش یہ امام کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک دونوں کے ذمے صدقہ فطر ہے م اور اگر غلام بیچا جائے جسمیں مشتری مختیر ہو یا بائع تو اسکا فطرہ اسکے ذمے ہے جسکی ملک قرار پائیگی یعنی اگر بیع تمام ہوگی تو مشتری دےگا اور واپس ہوا تو بائع دے م (واجب ہوتا ہے) فطر کی فجر کے نکلنے سے اسپر جو مسلمان ہوا یا پیدا ہوا اس طلوع فجر سے پہلے ش یعنی قبل طلوع کے یہ ہمارے نزدیک ہے مگر شافعی کے نزدیک جب عید کے رات کا آفتاب غروب ہو یعنی انکے نزدیک بعد ختم رمضان شام ہوتے ہی صدقہ واجب ہوا اور ہمارے نزدیک جب عید کی صبح ہوئی تب واجب ہوا تو جو کوئی اس رات کو اسلام لایا یا پیدا ہوا انکے نزدیک واجب نہوگا اسلیے کہ غروب کا وقت جو موجب تھا نہ پایا اور ہمارے نزدیک واجب ہے یعنی صبح عید کے صدقہ واجب ہے م صدقہ نہیں اسپر جو عید کی رات میں مر گیا ش بخلاف شافعی کے اسلیے کہ اسنے وقت غروب پایا اور صدقہ واجب ہوا م یا اسلام لایا یا بعد طلوع فجر کے پیدا ہوا ش یعنی بعد طلوع فجر کے تو اسپر صدقہ بالاجماع نہیں ہے مگر شافعیہ کے نزدیک اسلیے نہیں کہ اسنے وقت غروب کا نہیں پایا اور ہمارے نزدیک اسلیے نہیں کہ وقت طلوع نہیں پایا م اور اگر صدقہ مقدم کر دیا تو بدون تفصیل کسی مدت کے جائز ہے یعنی خواہ

جاز بلا فصل بین ملة وملة وندب تعجیلها ولو اخرت لا تسقط

کتاب الصوم

وهو ترك الاكل والشرب والوطء من الصبح الى الغروب مع النية وصوم رمضان فرض على كل مسلم مكلف اداء او قضاء وصوم النذر والكفارة واجب وغيرهما نفل **ش** ذكر في الهداية ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فرضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وقيل في الحواشي ان قوله تعالى وليوفوا نذورهم عام خص منه البعض وهو النذر بالمعصية وبالطهارة وعيادة المريض وصلوة الجنازة فلا يكون قطعيا فيكون واجبا اقول النذر واذا كان من العبادات المقصودة كالصلوة والصوم والحج ونحو ذلك ثابت بالاجماع فيكون قطعي الثبوت وان كان سند الاجماع ظنيا وهو العام المخصوص البعض فينبغي ان يكون فرضا وكذا صوم الكفارة لان ثبوته بنص قطعي مؤيد بالاجماع فقول صاحب الهداية ان النذر واجب يمكن انه يراد بالواجب الفرض كما قال في افتتاح كتاب الصوم الصوم ضربان واجب ونفل

تھوڑی دیر پہلے دیا یا بہت پہلے سے ادا کیا یہانتک کہ اگر رمضان سے بھی پہلے دیا تو جائز ہے یہ ہدایہ وغیرہ میں ہے مگر بحر الرائق میں ہے کہ رمضان پر تقدیم نہیں جائز ہے اور تعجیل صدقہ کی مستحب ہے **ف** مراد تعجیل سے یہ ہے کہ نماز سے پہلے دے جیسا کہ مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مصلے کی طرف نکلنے سے پہلے صدقہ فطر دے دیتے اور فرماتے اَغْنُوهُمْ عَنِ الطَّوَافِ فِي هٰذَا الْيَوْمِ فقراکو آج عید کے دن در بدر پھرنے سے بے پروا کر دو اور اگر صدقہ دینے میں تاخیر ہوئی تو ساقط نہوگا یعنے دینا پڑیگا اگرچہ کئی مہینے گذر جائیں

کتاب الصوم

اور روزہ چھوڑدینا ہے کھانے پینے اور جماع کا صبح سے غروب تک نیت کے ساتھ اور رمضان کا روزہ فرض ہے ہر مسلم مکلف پر ادا کرے یا قضا یعنے خواہ رمضان میں رکھے کہ ادا ہو یا بعد رمضان کے رکھے کہ قضا ہو اور روزہ نذر کا اور کفارہ کا واجب ہے اور اسکے سوا نفل ہے **ش** ہدایہ میں مذکور ہے کہ روزہ رمضان کا فرض ہے بسبب قول اللہ تعالی کے کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ روزے تمپر لکھدیے گئے اور رمضان کے فرض ہونے پر اجماع منعقد ہے اور اسی لیے اسکا منکر کافر ہوتا ہے اور نذر کا روزہ واجب ہے بسبب قول اللہ تعالی کے وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ یعنے اور چاہیے کہ وفا کریں نذریں اپنی اور اسکے حاشیہ میں کہا گیا کہ قول اللہ تعالی کا ولیوفوا نذورهم عام ہے جس سے بعض خاص کردیے گئے ہیں اور وہ بعض نذر بالمعصیت ہے و نذر بالطہارت و عیادت مریض و صلوة جنازہ ہے تو یہ عام قطعی نرہا اور ظنی ہو گیا تو جو اس سے ثابت ہوا وہ واجب ہوگا میں کہتا ہوں کہ نذر جبکہ عبادات مقصودہ سے ہو جیسے نماز روزہ حج وغیرہ تو اسکا لزوم ثابت بالاجماع ہے پس قطعی الثبوت ہوگا اگرچہ سند اجماع کی یعنے وہ امر جسپر اجماع منعقد ہوا ہے جیسے یہاں ولیوفوا نذورهم ہے کہ اسی کی بنا پر اجماع منعقد ہوا ہے کہ نذر بالعبادات المقصودہ لازم ہے) ظنی بھی ہو اور وہی سند عام مخصوص منہ البعض ہے تو سزاوار یہ ہے کہ نذر بھی فرض ہو اور ایسے ہی روزہ کفارہ کا اسلیے کہ ثبوت اسکا نص قطعی سے ہے جو مؤید بالاجماع ہے پس قول صاحب ہدایہ کا کہ منذور واجب ہے ممکن ہے کہ ارادہ کیا جائے اس سے فرض جیسا کہ خود آغاز کتاب صوم میں کہا روزے دو قسم کے ہیں واجب اور نفل **ف** واضح رہے کہ شارح نے دو قول نقل کیے ہیں ایک قول صاحب ہدایہ کا دوسرا حاشی ہدایہ اور حاصل اسکا یہ نکالا کہ تقسیم صحیح نہیں کہ صوم رمضان فرض ہے اور نذر واجب اس بنا پر کہ جس طرح ثبوت صوم قطعی ہے اسکا

م وصح صوم رمضان والنذر المعين بنية من الليل الی الضحوة الكبری لا عندها فی الاصح **ش** اعلم ان النهار الشرعي من الصبح الی الغروب فالمراد بالضحوة الكبری نصفه ثم لابد ان تكون النية موجودة فی اكثر النهار فيشترط ان تكون قبل الضحوة الكبری وفی الجامع الصغير بنية قبل نصف النهار وهو نصف النهار الشرعي وفی مختصر القدوري الی الزوال والاول اصح

ثبوت بھی بوجہ اجماع کے قطعی ہے پھر تقسیم فرض و واجب کی کیونکر صحیح ہوگی اور اس کے بعد کہا کہ ممکن ہے کہ صاحب ہدایہ نے واجب بمعنی فرض لیا ہو جیسا کہ ابتدا میں کہا ہے تو یہ اعتراض وارد نہو گا۔ مگر اسوقت میں حاشیہ کی عبارت بالکل بیکار ہو جائیگی اور فرمایا جناب استاذ رح نے کہ یہ توجیہ اچھی نہیں اسلیے کہ جہاں صوم رمضان کو واجب کہا ہے وہ بمقابلہ نفل ہے اب ارادہ کرنا فرضیت کا بجا ہے اور یہاں واجب بمقابلہ فرض مستعمل ہوا اب یہ توجیہ صحیح نہو گی ناچیز کہتا ہے کہ جو کچھ جناب شارح رح نے بیان فرمایا یہ قواعد مسلمہ سے ہے مگر اسی کے ساتھ نہ عبارت ہدایہ پر تعریض ہو سکتی ہے نہ حاشیے پر اسلیے کہ تقسیم جو عبارت حاشیہ کی کیگئی کہ وجوب نذر کی وجہ یہ ہے اور فرضیت صوم رمضان کی علت وہ ہے بلا تردد صحیح ہے مگر یہ امر کہ دلیل نذر بھی بعد اس کے ظنی تھی بوجہ اجماع کے قطعی ہو گئی کچھ مضر نہیں کیونکہ اجماع تو اسی امر پر ہے کہ نذر بالعبادات المقصودہ لازم ہے اور لزوم جیسا کہ فرضیت سے ثابت ہوتا ہے وجوب سے بھی ثابت ہوتا ہے یہیں اجماع کو وجوب و فرضیت سے کچھ بحث نہیں البتہ تقریر فقہا کی جسے جناب شارح رح نے بھی اختیار کیا ہے خواہ اسلیے ہے کہ وجوب و فرض گاہ گاہ مترادف سمجھے جاتے ہیں اس بنا پر نذر کو واجب کہا تو تقسیم کا ارادہ نہو خواہ یہ کہ نذر ایجاب عبد سے ہے پس اسکا مرتبہ ایجاب اللہ کے برابر نہیں ہو سکتا خواہ یہ کہ گو نذر بالعبادۃ المقصودۃ بالاجماع ولیوفوا نذورهم میں مراد داخل ہے تاہم یہ امر کہ عبادت مقصودہ کون ہے اور کون نہیں ایسا قطعی و مصرح نہیں ہے جیسا کہ رمضان پس من وجہ شبہ ہو گیا اور اسکی رعایت کیگئی ہے اور روزہ رمضان کا اور نذر معین کا رات سے نیت کرنے سے صحیح ہوتا ہی اور ضحوۃ الکبری تک نیت جائز ہے نہ عین ضحوۃ الکبری کے وقت اصح مذہب میں **ش** جانو کہ نہار شرعی صبح سے غروب تک ہے پس مراد ضحوۂ کبری سے اسکا نصف ہے یعنے اول وقت نماز فجر سے آخر وقت عصر کا نصف پس ضرور ہے کہ نیت اکثر نہار میں پائی جائے اور شرط ہے کہ ضحوۂ کبری سے مقدم ہو تاکہ باقی دن اکثر ہو گذرے ہوے سے اور اگر عین زوال یا بعد زوال میں نیت کی تو وہ وقت جسمیں نیت نہ پائی گئی برابر ہو گا یا اکثر بہ نیت کے وقت سے اور جامع صغیر میں ہے کہ نصف نہار سے پہلے نیت کرے تو صحیح ہے اور مراد یہ ہے کہ نصف نہار شرعی سے پہلے ہو نصف نہار عرفی نہیں اسلیے کہ اسکا حساب طلوع آفتاب سے غروب تک ہے اب متن اور جامع صغیر کا مفہوم مرادین توافق ہو گیا اور مختصر قدوری میں ہے کہ زوال تک صحیح ہے اور قول اول صحیح تر ہے **ف** واضح رہے کہ اول مراد روزے سے ادا ہے وہ روزے نہیں کہ بعد قضا کے قضا رکھے جائیں جیسا کہ ہدایہ میں ہے وہ امام شافعی اور احمد کا اسمیں اختلاف ہے وہ رات سے نیت شرط کرتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا لا صیام لمن لم یبیت الصیام من اللیل جسنے رات سے نیت نہ کی اسکا روزہ نہیں ہوا اور اسلیے کہ روزہ غیر متجزی ہے اور اسنے جزو اول کو جسمیں نیت نہ تھی فاسد کر دیا پس ضرور ہے کہ جزو ثانی بھی فاسد مانا جائے اور جواب ہمارا یہ ہے کہ جب رویت ہلال میں شبہ ہوا اور صبح کو اعرابی نے گواہی دی آپ نے فرمایا الا من اکل فلا یاکلن بقیۃ یومہ ومن لم یاکل فلیصم جسنے کچھ کھا لیا ہو وہ باقی دن نہ کھائے یعنی امساک کرے اور جس نے نہیں کیا وہ روزہ رکھے اگر نیت دن کی جائز نہوتی آپ روزے کا حکم نہ دیتے اور یہی حدیث محمول ہے نفی فضیلت و کمال پر جیسے ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ شب سے نیت افضل ہے اور وجہ یہ بھی ہے کہ رمضان کا مہینہ مخصوص و معین ہو چکا ہے صوم رمضان کے لیے تو جب دن ہوا اور نیت پائی گئی کہ روزہ سمجھا جاسکے ادا نہ کوئی فصل منافی معدوم ہوا شمول کل شرعی و ملی کے تو دونوں جانب مساوی ہیں ممکن ہے کہ نیت کی جائے اور روزہ رکھا جائے

و بنیۃ مطلقۃ او بنیۃ نفل و اداء رمضان بنیۃ واجب آخر الا فی مرض او سفر بل عما نوی والنذر المعین عن واجب آخر نواه ثم ادا رمضان یقع عن واجب آخر الا فی المرض

وجائز ہے کہ نیت کرے اور روزہ رکھے پھر نیت اکثر یوم میں پائی گئی تو گویا کل یوم میں پائی گئی وللاکثر حکم الکل و اسی لیے نذر معین کی تخصیص کی یعنی مطلق نذر مثلاً ایک یا دو روزے میرے ذمے ہیں یہ مطلق نذر ہے اور یہ کہ کل کا یا جمعہ کا روزہ میرے ذمے ہے یہ معین ہے پس جب نذر کی اور دن معین کر لیا تو گویا اس دن کو اس روزے کے لیے توجیہ و تخصیص ہو گی تو جب تک منافی صوم نہ پایا جائے یا نصف سے زائد دن گذر جائے جانب صوم راجح ہے اور اسی بنا پر نیت قبول ہے اور ایسی تعیین دوسرے روز دنوں نہیں ہے اور صوم رمضان مطلق نیت سے اور نفل کی نیت سے اور ادا رمضان دوسرے واجب کی نیت سے واضح رہے کہ عبارت اس مقام کی کچھ الجھی ہوئی ہے جیسے خود شارح نے مختصر کی عبارت میں جو اسی صفحہ میں مذکور ہو گی سلجھا دیا ہے اور توضیح اسکی یہ ہے کہ ظاہر عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ صوم رمضان قضا ہو یا ادا اور نذر معین مطلق نیت سے اور دن کو نیت کرنے سے صحیح ہو جاتی ہے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ تفصیل یہ ہے جو بیان ہوتی ہے۔ روزے دو طور پر ہیں اول وہ جنکے لیے وقت مختص و معین ہے پھر یہ تعیین منجانب اللہ ہے جیسے رمضان کا روزہ جسکے لیے رمضان کا مہینہ مختص کر دیا گیا یہاں تک کہ دوسرا روزہ اسمیں جائز ہی نہیں یا یہ تعیین منجانب العبد ہے جیسے نذر معین یعنی کل کا روزہ رکھونگا یا دوشنبے کو رکھونگا دوم وہ جنکے لیے وقت معین نہیں جیسے قضا رمضان کی ہو یا نذر کی یا نفل توڑ ڈالنے کی اور کفارہ رمضان کا ہو یا قسم وغیرہ کا یا نذر مطلق۔ یا دوسرے نوافل پس قسم اول جنمیں تعیین منجانب اللہ ہے اسکی نیت دن سے بھی جائز ہے اور اسمیں صرف نیت کہ روزہ رکھتا ہوں کافی ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ کہے میں نفل کا روزہ رکھتا ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ کہے میں روزہ قضا یا کفارہ یا نذر کا رکھتا ہوں یہ تمام اوصاف لغو ہو جائینگے اور روزہ ہو گا اسی رمضان کا۔ اسلیے کہ اس وقت میں دوسرا روزہ نہیں ہو سکتا اور تعیین اللہ کو تقرر عبد باطل نہیں کر سکتی اور اسمیں خلاف بھی ہے دوسرے ائمہ کا اور وہ جسمیں تعیین من جانب العبد ہے یعنی نذر معین اسمیں بھی دن سے نیت اور مطلق نیت اور نیت نفل مضر نہیں نذر ادا ہو جائیگی مگر جبکہ کسی اور واجب کی نیت کریگا یہ نذر ادا نہو گی وہ واجب ادا ہو گا اسلیے کہ بندے نے تعیین کی اور بندہ ہی نے توڑ ڈالی مگر قسم دوم جسکے لیے وقت مختص نہیں اسمیں نہ دن کی نیت مقبول نہ مطلق نیت کافی نہ نیت غیر مردود یعنی اگر رات سے نیت نکی تو روزہ نہو گا اور نیت میں اس روزہ کا ذکر نکیا کہ نذر ہے یا قضا یا کفارہ تو روزہ نفل ہو جائیگا اور اگر یہ کہا کہ یہ روزہ ہے نذر کا یا نفل کا یا کوئی اور جو صوم مقصود کے خلاف ہو تو وہی ہو گا یہ نہو گا اسلیے کہ وقت میں تخصیص نہیں ہے البتہ نفل کے لیے دن سے نیت کرنا اور مطلق نیت کرنا اور نفل کی نیت کرنا کافی ہے اسلیے کہ بنی نوافل کا توسیع و تسہیل پر ہے اور حضور اقدس سے ثابت ہوا ہے کہ آپ پوچھتے کہ کچھ کھانے کو ہے اگر نہوتا تو کہتے میں روزہ رکھتا ہوں۔ الا فی مرض اور سفر میں (یعنی تخصیص نہیں بلکہ) جو نیت کریگا وہی روزہ ہو گا اور نذر معین کے وقت میں دوسرے واجب کی نیت کرنے سے وہ واجب ادا ہو جائیگا۔ شرح یعنی رمضان کا روزہ کسی دوسرے واجب کی نیت سے بھی صحیح ہے (رمضان کا روزہ ہو گا وہ واجب جسکا نام لیا ہے نہو گا) مگر حالت مرض میں اور سفر میں (جس سے روزے کا افطار جائز ہو جاتا ہے) تو اسی واجب کا روزہ جسکا نام لیا ہے ہو جائیگا (اسلیے کہ جب شرع نے اسے اختیار دیا کہ چاہے افطار کرے چاہے روزہ رکھے تو وہ یوم مختص نرہا اب اسے اختیار ہے کہ روزہ نہ رکھے یا روزہ رکھے مگر کوئی اور اسلیے کہ اسکے نزدیک جو امر اہم اور مقدم ہے اسمیں وقت کو صرف کرنا ہے مگر نفل میں امام سے دو روایتیں ہیں ایک روایت یہ ہے کہ نفل نہو گی فرض ہو گا اسلیے کہ صوم فرض اہم تھا اگر وقت صرف کرتا تو اسمیں صرف کرتا تو جب نیت نفل کی کی فرض ہی ادا ہوا اور دوسری روایت یہ ہے کہ جس طرح وہ دوسرے واجبات میں مختار ہے اسمیں بھی مختار ہے مگر ابو یوسف و محمد اس استثنا کے خلاف ہیں انکے

او السفر فانه يقع عن ذلك الواجب وان نذر صوم يوم معين فنوى في ذلك اليوم واجبا آخر يقع عن ذلك الواجب سواء كان مسافرا او مقيما صحيحا او مريضا وعبارة المختصر هذه ويصح اداء رمضان بنية قبل نصف النهار الشرعي وبنية نفل وبنية مطلقة وبنية واجب آخر الا في سفر او مرض كذا النفل والنذر المعين الا في الاخير اي حكم النفل والنذر المعين حكم اداء رمضان الا في الاخير وهو الواجب الآخر م والنفل بنية وبنية مطلقة قبل الزوال لا بعده وشرط للقضاء والكفارة والنذر المطلق التبييت والتعيين ش المراد بالتبييت ان ينوي من الليل م ولا يصام يوم الشك اي ليلة الثلثين من شعبان م لا يصام غدها الا نفلا ولو صامه لواجب آخر كره ويقع عنه في الاصح ش فيقع عن الواجب الآخر في الاصح وقيل يقع تطوعا لانه غير منهي عنه فلا يتادى به الواجب م ان لم يظهر رمضانيته والا فعنه ش اي عن رمضان فان صوم رمضان يتادى بنية واجب آخر م والنفل فيه ش اي في يوم الشك م احب اجماعا ان وافق صوما يعتاده

نزدیک مریض اور مسافر وصحیح کی حالت ایک ہی ہے اور جب نذر کیا کہ فلاں دن روزہ رکھونگا پھر اُس دن دوسرے واجب روزے کی نیت کرے یہی واجب ادا ہوگا برابر ہے کہ مقیم ہو یا مسافر یا صحیح اور عبارت مختصر کی یہ ہے اور صحیح ہوتا ہے ادا کرنا روزہ رمضان کا ایسی نیت سے جو نصف نہار شرعی سے پہلے ہو اور نیت نفل سے اور مطلق نیت سے اور دوسرے واجب کی نیت سے بھی مگر سفر میں اور مرض میں اور ایسے ہی صحیح ہوتا ہے نفل و نذر معین مگر پچھلے امر میں یعنی حکم نفل و نذر معین کا حکم ادائے رمضان کا ہے مگر امر آخر میں اور وہ یہ ہے کہ یہ دو واجب کی نیت سے نذر معین اور نفل صحیح نہیں ہوتی ف واضح رہے کہ جہاں جہاں واجب کا لفظ آیا ہے مراد اُسکی عام نہیں جو شامل فرض کو بھی ہو اسلیے کہ قضائے رمضان جو فرض ہے وہ بھی رمضان میں ادا کہم ہوتے ہوئے صحیح نہیں یعنی اگر کوئی رمضان میں نیت کرے کہ میں گزشتہ رمضان کی قضا کرتا ہوں تو وہ روزہ نہوگا بلکہ اسی رمضان کی ادا کا روزہ ہوگا جیسا کہ ظاہر ہے اسلیے اور بھی تمام کتاب میں حکم اسکا بس لازم ہوا کہ واجب کو صوم ضروری پر محمول کریں تاکہ قضائے رمضان بس سے خارج ہونے پائے م اور ادا ہوتی ہے نفل کی نیت سے اور نیت مطلقہ سے زوال سے پہلے بعد زوال کے نہیں اسلیے کہ بعد زوال اکثر حصہ میں نیت نہ پائی جائیگی پس جانب عدم صوم راجح ہو جائیگا م اور شرط ہے قضا اور کفارے اور نذر مطلق کے لیے رات سے نیت کرنا اور تعیین کرنا کہ کس قسم کا روزہ ہے م اور اگر شب شک میں ابرہو ش یعنی تیسویں رات شعبان کی م روزہ نہ رکھا جائے مگر نفل اور اگر کسی واجب کا روزہ رکھا مکروہ ہے اور واقع اسی سے ہوگا صحیح تر قول میں ش یعنی صحیح تر مذہب یہی ہے کہ اُسی واجب کا روزہ ہوگا جس کا رکھا تھا اور کہا گیا نفل ہو جائیگا اسلیے کہ سوائے صوم نفل کے یوم الشک میں ممانعت ہے تو واجب باوجود ممانعت ادا نہوگا اور جواب اسکا یہ ہے کہ ممنوع تقدم رمضان بہ نیت رمضان ہے اور یہاں نیت رمضان کی نہیں بس یہی واجب ادا ہوگا (ہدایہ) م اگر اُس دن کا رمضان ہونا ظاہر نہو ورنہ رمضان ہی کا روزہ ہو جائیگا ش یعنی رمضان کا روزہ ہوگا واجب کا نہوگا اسلیے کہ رمضان دوسرے روزے کی نیت سے بھی ادا ہو جاتا ہے م اور نفل کا روزہ اسمیں ش یعنی یوم شک میں م پسندیدہ ہے اجماعا اگر کسب جبکہ اُسکے کسی معمولی روزے کا دن آئے (مثلاً آخر یا دین روزہ رکھتا تھا یا دوسرے یا چوتھے دن یا جمعہ کے دن روزہ رکھتا تھا اور ایسے ہی اگر یہ روزہ اولے کفارہ میں آجائے یا کسی نذر معین میں مثلاً کفارہ شروع کیا اور یہی پچھلا دن کفارہ کا خاتمہ بھی ہے یا نذر کی کہ جو دو شنبہ یا جمعہ پہلے آئیگا اسمیں روزہ رکھونگا اور یہی دن جمعہ یا دو شنبہ کا ہے تو جائز ہے لیکن اگر رمضان ہو گیا تو کفارہ ناقص اور نذر غیر موفی ہے وہ روزہ رمضان کا ہو جائیگا حدیث میں وارد ہوا ہے الا ان یکون رجلا کان یصوم صوما فلیصم ذلک الیوم اشکن

والا یصوم الخواص (ش) کالمفتی والقاضی (م) ویفطر غیرهم بعد الزوال لا صوم لو نوی ان کان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فلا وکره لو نوی ان کان الغد من رمضان فانا صائم عنه والا فعن واجب آخر والا فعن نفل (ه) فان ظهر رمضانیته کان عنه (ش) لوجود مطلق النیة (م) والا فعن نفل فیهما (ش) ای فیما قال والا فعن واجب آخر وفیما قال والا فعن نفل اما فی الصورة الاولی فلانه متردد فی الواجب الآخر فلا یقع عنه فیبقی مطلق النیة فیقع عن النفل وفی الثانیة (ه) لوجود مطلق النیة ایضاً

یعنی رمضان کی تقدیم ایک یا دو دن کے روزہ سے کرو مگر یہ کہ کسی کا روزہ اُس دن حسب دستور پڑ جائے تو رکھ لے) م) اور اگر عادت نہو تو خواص روزہ رکھیں عوام نہ رکھیں ش جیسے مفتی اور قاضی ہوا اور عباد و صلحا جبکہ نیت کے عنوان سے واقف ہوں) اور دوسرے لوگ بعد زوال افطار کریں (یعنی زوال تک انتظار اسواسطے کیا جائے کہ شاید رمضان ہو اور جب وقت نیت کرنے کا رہے کھائیں پئیں اب اگر رمضانیت معلوم ہوئے تو ہم پر الزام نہیں قضا کی جائیگی مگر یہ امساک و انتظار نفس ضروری واجب نہیں اسلیے کہ جب حضورؐ کے عہد مبارک میں اشتباہ ہوا اور آپ نے بعد معلوم ہونے کے فرمایا جسنے کھایا یا نہیں وہ روزہ کی نیت کرے اور کچھ نہیں فرمایا اس سے سمجھا گیا کہ اگر انتظار واجب ہوتا تو آپ اول حکم انتظار دیتے یا اسوقت فرماتے کہ اگر کچھ کھا پی لیا ہو تو اچھا نہیں کہا یا آیندہ کو اسکا لحاظ رہے) م اور اسکا روزہ نہیں ہو جو یون نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہو تو میں صائم ہوں رمضان سے ورنہ روزہ نہیں ہو اسلیے کہ اصل نیت میں جزم و قطع نہیں اب نہ رمضان ہو نہ نفل) م اور مکروہ ہو اگر نیت کرے کہ اگر کل رمضان ہو تو مین نے رمضان کا روزہ رکھا نہیں تو کسی اور واجب کا یا نفل کا ش یعنی نیت کی کہ اگر کل رمضان ہو تو میں روزہ رمضان کا رکھتا ہوں ورنہ نفل ہو یا یہ کہا کہ فلان واجب یعنی قضا یا نذر وغیرہ کا روزہ ہو بہر کیف مکروہ ہو بوجہ تردد کے م پس اگر معلوم ہوگیا کہ رمضان ہو تو روزہ رمضان کا ہو جائیگا ش اسلیے کہ مطلق نیت پائی گئی (اور یہ رمضان کے لیے کافی ہی) م ورنہ دونوں صورتوں میں نفل ہوگی ش یعنی چاہے یہ کہا ہو کہ رمضان نہیں تو دوسرے واجب کا روزہ ہو یا یہ کہا ہو کہ نفل ہو مگر واجب کی نیت میں تو اسلیے کہ وہ اس واجب کے ہونے میں متردد ہو تو اُس سے واجب ہو نہیں سکتا اور نیت مطلقہ باقی رہیگی تو نفل ہوگا اگر رمضان نہو ورنہ رمضان ہی) اور دوسری شکل میں مطلق نیت پائے جانے کی وجہ سے (نفل ہوگا) ف چونکہ عام ضرورتیں اس مسئلہ سے متعلق ہیں لہذا ہم اسکو سمجھانے کے طور پر مع زوائد بیان کرنا مناسب جانتے ہیں اور عمدہ یہی کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے من صام یوم الشک فقد عصی ابا القاسم جس نے شک کے دن میں روزہ رکھا اُسنے ابو القاسم یعنی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی والعیاذ باللہ لہذا اس روزہ میں زیادہ احتیاط کرنا چاہیے پس میں اسکی صورتیں مرتب ہدایہ اور عالمگیری سے بیان کرتا ہوں اول مکروہ اور اسکی پانچ صورتیں ہیں اسلیے کہ رمضان کے روزہ کی نیت کرے تو اس میں سخت کراہت ہو اور اسے رکھکر اگر توڑ ڈالے تو قضا بھی نہیں ہو اسلیے کہ گمان پر نیت کی ہے دوم یہ کہ کسی اور واجب کی نیت کرے مثلاً قضا یا نذر کا روزہ رکھتا ہوں اسمیں بھی اول سے کراہت کم ہو اور رمضان نہو تو بعض کے نزدیک یہ روزہ نفل ہوگا اور بعض کے نزدیک واجب ادا ہو جائیگا سوم یہ کہ اگر رمضان ہو تو روزہ رمضان کا ہے ورنہ کسی اور واجب کا ہو یہ بھی بوجہ تردد مکروہ ہے اور در صورت رمضان نہونے کے نفل ہوگا اور واجب بوجہ تردد ادا نہوگا چہارم یہ کہ نیت مطلق کرے پنجم یہ کہ رمضان ہو تو رمضان ورنہ نفل ہو یہ دونوں مکروہ ہیں مگر توڑ ڈالے تو قضا لازم آئیگی اسلیے کہ نیت کر چکا دوم غیر صحیح وہ یہ ہو کہ اگر رمضان ہی تو روزہ ہو ورنہ نہیں بوجہ تردد کے روزہ بھی نہوگا رمضان ہو یا نہ سوم جائز

م و من رای ہلال صوم او فطر وحدہ یصوم وان رد قولہ وان فطر قضی ش ذکر لفظ القضاء فقط لبیان انہ لا کفارۃ علیہ خلافا
للشافعی رح م وقبل بلا دعوی ولفظ اشہد للصوم مع غیم خبر فرد بشرط انہ عدل ولو قنا او امرأۃ او محدود فی قذف تائبا وشرط للفطر
رجلان او رجل وامرأتان ولفظ اشہد لا الدعوی و بلا غیم شرط جمع عظیم فیہما ش الجمع العظیم جمع یقع العلم

یعنے نفل کی نیت کرے مگر کوئی تردد نہو کہ رمضان ہی تو رمضان کا ورنہ نفل کا اور چونکہ عوام سے یہ فرق مشکل ہی لہذا خواص کو اجازت دیگئی بنظر احتیاط ورنہ عام ہی
اور ان تمام صورتونمین جب وہ دن رمضان کا ہوگا رمضان ہی کا روزہ ہوجائیگا چاہے جسکی نیت کرے جیسا کہ مذکور ہوچکا کہ صوم رمضان مطلق نیت اور نیت
موافق و مخالف سے ادا ہوجاتا ہی اور واضح رہے کہ وقت نیت کا غروب آفتاب سے ہی پس اگر کبھی قبل غروب نیت کرلی اور پھر کچھ بھی خیال نہ آیا اسکی نیت نہین ہی
اگر قبل زوال خیال آئے تو نیت از سر نو کرے ورنہ روزہ نہوا اور نیت کرکے صبح سے پہلے رجوع کرلینا جائز ہی اور نیت کیساتھ انشاء اللہ ملانے سے نیت مین
نہ تردد پیدا ہوتا ہی نہ سقم بلکہ یہ تبرک ہی اور تردد کیساتھ نیت ناجائز ہی روزہ نہوگا (عالمگیری) م جسنے رمضان کا چاند یا عید کا دیکھا اگر اکیلا تھا روزہ رکھے
اگرچہ اُسکا قول رد بھی کردیا جائے اور اگر افطار کرلیا تو قضا کرے ش صرف قضا کا ذکر اسلیے کیا کہ اس صورت مین کفارہ نہین بخلاف شافعی رح کے ف توضیح مقام یہ ہی
کہ ایک شخص نے رمضان کا چاند دیکھا اور امام (یا قوم) نے اُسکے قول کو قبول نکیا اور دوسرا بھی اُسکے ساتھ نہین تو اسے احتیاطاً روزہ رکھنا واجب ہی اور اگر عید کا چاند
دیکھا اور قبول نکیا گیا تو اگرچہ تیس روزہ بھی ہوچکے ہون مگر احتیاطاً روزہ رکھے جماعت کی تکذیب ایک کے قول سے نہین ہوسکتی اور مخالفت جماعت کی ممنوع ہی
شکل اول مین روزہ رکھنے سے مخالفت اسلیے لازم نہین آتی تھی کہ رمضان ہو یا نہ نفل تو جائز ہی اور شکل ثانی مین مخالفت قطعی ہی اسلیے کہ جس طرح صوم فرض
ہی ویسا ہی عید کا روزہ بھی مکروہ ہی پس راجح ہی قول جماعت یا امام کا لیکن ان صورتونمین اگر افطار کرلیا تو قضا ہی کفارہ نہین اور امام شافعی رح فرماتے ہین
کہ اگر افطار بالوطی کیا تو کفارہ ہی مگر کفارہ تو شبہہ سے ساقط ہوجاتا ہی م اور رمضان کے لیے ابر کے دن ایک شخص کی خبر معتبر ہی جبکہ وہ عادل ہو اگرچہ غلام
ہو یا عورت ہو یا محدود فی القذف ہو مگر توبہ کرچکا ہو اور نہ دعوے کی ضرورت ہی نہ لفظ گواہی کی حاجت (واضح رہے کہ چاند کی گواہی مین کئی تقسیمین ہین
اسلیے کہ رمضان کی گواہی ہو اور ابر بھی ہو تو اسمین ایک شخص کی گواہی قبول کرلی جائیگی مگر شرط یہ ہی کہ عادل ہو یعنی فاسق بے نماز داڑھی منڈا بدروش نہو
تفصیل اسکی شہادت کے باب مین آئیگی اگر غلام بھی ہو اور عورت بھی ہو اگرچہ انکی گواہی دوسرے معاملات مین مانی نہین جاتی اور محدود فی القذف وہ ہی جسنے
کسی عورت پر اتہام زنا کیا اور ثبوت شرعی نہ دے سکا اُسے قاضی نے اسی کوڑے لگائے اب اُسکی گواہی کبھی مقبول نہوگی مگر یہ کہ توبہ کرے تو دینیات مین گواہی
مقبول ہی اور معاملات مین مقبول نہین چونکہ ہلال منجملہ امور دینی ہی لہذا اُسکی گواہی مقبول ہی اور اسیطرح عورت اور غلام کی گواہی معاملات مین نا مقبول اور دینیات
مین مقبول ہی جیسا کہ حضرت عائشہ رض کی حدیث ہی پس انکی گواہی بھی مان لی جائیگی اور ایسے ہی باطور پر کہنے کی ضرورت نہین کہ کہے مین دعویٰ کرتا ہون یا گواہی دیتا
ہون بلکہ مجرد بیان کافی ہی اور اگر غیر عادل یعنی فاسق شہادت دے مقبول نہوگی مگر وہ شخص جسکا حال معلوم نہو حسن کی روایت مین اسکی شہادت بھی مقبول
ہی م اور مشروط ہے عید کے چاند کے لیے دو مرد یا ایک مرد دو عورتین اور لفظ گواہی کا نہ دعوی (ف) اگر ابر کے دن عید کا چاند ہو تو یہ سب شرطین
ہونگی اور عادل ہونا بھی شرط ہی اسلیے کہ اسکا تعلق معاملات سے بھی ہی م اور اگر ابر نہو تو جمع عظیم شروط ہی رمضان ہو یا عید ش جمع عظیم وہ ہی کہ جنکی خبر

ف یعنی کی ... روایت کیا اصحاب سنن اربعہ نے ابن عباس رض سے کہ آیا ایک اعرابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس اور کہا مین نے چاند دیکھا ... ۱۲ ... [illegible]

بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطؤهم على الكذب بخبر و بعد صوم ثلثين بقول عدلين حل الفطر لا بقول عدل اش اى شهد احد عدل بهلال رمضان وقبل الشهادة عليه وصام الناس ثلثين يوما لا يحل الفطر لان الفطر لا يثبت بقول واحد خلافا لمحمد رح فان الفطر عنده يثبت بتبعية الصوم وكم من شيء يثبت ضمنا ولا يثبت قصدا

یقین ہو جائے اور عقل یہ حکم کردے کہ اتنے آدمیوں نے جھوٹ پر اتفاق کرلیا ہو ممکن نہیں (ت) فرمایا جناب استاد رح نے کہ مراد جمع عظیم سے یہ ہے کہ ظن غالب حاصل ہو جائے اور اسکا اندازہ حاکم کی رائے پر ہے اور ایسا ہی عالمگیری میں ہے اور جہاں حاکم مسلمان نہو تو عالم ثقہ اُسکے قائمقام ہے (عمدہ) اور جہاں علما کثرت سے ہوں اُنمیں اتفاق کرلینا اور ایک کو مرجع بنالینا واجب ہے ورنہ نظم شرعی میں خلل اندازی کی جوابدہی بااثر اشخاص کے ذمہ ہے اور یہ بات کہ جمع عظیم سے علم و یقین حاصل ہو جانا ایک عقلی اور ضروری امر ہے تب ہے کہ اس جماعت کا خود کسی امر پر اتفاق کرلینا ثابت نہو اور یہ کہ صرف افواہ پر اکتفا کی ہو بلکہ ہر ہر واحد اپنی رویت کی خبر دیتا ہو ہم اگر تیس دن کے روزے ہوچکے ہیں تو دو عدلوں کے قول سے افطار جائز ہوگا ایک کے قول سے نہیں ش یعنی اگر ایک عدل نے رمضان کے چاند کی گواہی دی تھی اور آسمان پر ابر وغیرہ بھی تھا پھر لوگوں نے روزے رکھنا شروع کیے اور تیس روزے رکھے اب باوجود تیس ہوجانے کے بھی افطار جائز نہوگا (جبتک دو عادل شہادت ندیں) اسلیے کہ افطار ایک کے قول سے ثابت نہیں ہوتا اور تعلیل کا احتیاج ثبوت اُنتیس میں ہے تیس سے تو زیادتی محال لہذا امر ضروری کے تسلیم کیلیے دو عدل کی ضرورت ہی کیا ہے مردود ہے اسلیے کہ تیس ہونا روزوں کا مسلم نہیں ہوا ہے مگر اسی شہادت کے حساب سے جو ایک عدل نے دی تھی تو اب عید کا مان لینا اُسی شہادت واحد پر مبنی ہے گویا صورت یہ ہے کہ آج تیسوین رمضان کی اس شرط پر ہے کہ خبر واحد پر شعبان کی اُنتیسوین کو مانی گئی تھی مسلم ہو پس خبر واحد گویا عید کی نسبت مسلم ہوگئی اور ایسا نہیں ہے (آمین) امام محمد رح کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ فطر یعنی حکم شوال خبر واحد سے قصداً نہیں ثابت ہوتا ہے بلکہ بہ تبعیت صوم ثابت ہوتا ہے اسلیے کہ خبر واحد سے رمضان ثابت ہوا اور رمضان کے تیس ہوجانے سے بالضرورت شوال ثابت ہو پس شوال خبر واحد سے نہیں بلکہ بہ تبعیت ثبوت رمضان ثابت ہوا ہے) اور بہت ایسی چیزین ہوتی ہیں کہ ضمناً ثابت ہوتی ہیں قصداً ثابت نہیں ہوتیں (اور کہا استاد رح نے کہ اگر رمضان کی تیسوین کو بھی ابر ہو تو بالاتفاق ایک کی خبر سے چاند مان لیا جائیگا اور رمضان کے تیس ہوجانے میں شبہ نہ کیا جائیگا اور اختلاف تب ہے کہ عید کی شب کو بھی مطلع صاف نہو تب طرفین کے نزدیک افطار حلال نہوگا اور محمد رح کے نزدیک حلال ہوگا اور غایۃ البیان میں ہے کہ مطلع صاف نہونے پر بھی قول محمد رح کا صحیح ہے اور کہا زیلعی نے کہ اگر ابر ہوگا تو ایک کی خبر نہ مانی جائیگی بلکہ دلیل محمد رح کی قوی ہے اسلیے کہ جب قاضی نے ہلال رمضان مان لیا اور باتفاق مسلمین ۳۰ دن رمضان کا قرار پایا تو اب تیسوین دن کے بعد عید نکی جانے سے لازم آتا ہے کہ وہ اتفاق و تسلیم صحیح نہ تھی اور ایسا کرنا خلاف ہے **ف** بعض ضروری مسائل کا بھی ذکر لازم ہے ملہیہ کہ واجب ہے کہ اُنتیس کو ہلال دیکھنے کی کوشش کریں اور جو ذرائع رویت کے ہیں مثل مقام مرتفع وغیرہ اُنمیں فروگذاشت نکریں اور اسی طرح شعبان کا چاند بھی دیکھیں تا کہ حساب عدد رمضان سے متعلق ہو سکے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے احصوا ہلال شعبان لرمضان (ترمذی) رمضان کیلیے شعبان کا چاند ڈھونڈھو اور اسباب میں کسی قاعدہ اور تجربہ پر حکم نہیں دیا جائیگا مثلاً جنتری کے قواعد یا رصد وغیرہ سے دیکھ لینا یا بعض قواعد مجربہ پر احکام شرع مرتب نہونگے ۲ ایسے ہی چاند دیکھنے کے بعد اسکا مشتہر کرنا بھی لازم ہے اسطرح کہ قاضی اور وہ نہو تو جو علما اُس بستی میں مرجع خلائق ہوں اُسکے پاس فوراً گواہی دے اور اگر جنگل یا دیہات میں دیکھے تو جو قریب بستی کے مسجد ہو اُسمیں اطلاع کیے اور بااثر لوگو نکو عام اطلاع کرانے میں تساہل و توقف نہ چاہیے ۳ اگر امام

م و لا اضحی کالفطر ش ای فی الاحکام المذکورۃ **باب موجب الافساد** ش بفتح الجیم ای ما یوجبہ الافساد کالقضاء و الکفارۃ م من جامع او جومع فی احد السبیلین او اکل و شرب غذاء او دواء عمدًا او احتجم فظن انہ فطرہ فاکل عمدًا قضی و کفر کالمظاہر ش ای کفارتہ مثل کفارۃ الظہار م و ھو ش ای التکفیر م بافساد صوم رمضان لا غیر ش ای بافساد اداء صوم رمضان عمدًا

یا قاضی نے اکیلے عید کا چاند دیکھ لیا تو نہ افطار کریں اور نہ حکم افطار کا دیں اور اگر رمضان کا چاند تنہا دیکھا تو اختیار ہے کہ اپنی ہی رویت پر خود حکم کریں اور روزہ رکھا جائے یا کسی کو قائم کریں کہ وہ اُنکی شہادت کو قبول کرے یا نہ (اور یہی حال ہے خواص اور علما کا جبکہ وہاں نہ قاضی ہو نہ دوسرا کوئی ایسا جو بالاتفاق مقبول ہو) اور جب شعبان کی انتیسوین کو بعد زوال چاند نظر آ جائے تو وہ شب آئندہ کا ہے شب گذشتہ کا نہیں اسلیے کہ بعد مباحثے دلائل یہ امر صحیح و مسلم ہو گیا ہے کہ چاند کا دیکھنا معتبر نہیں جیسا کہ وارد ہوا حدیث میں صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ چاند دیکھکر روزہ رکھو اور چاند دیکھکر کھولو اور یہ بات دن کے چاند سے نہیں ہو سکتی اسلیے کہ دن نہ وقت ابتداے صوم ہے نہ وقت فطر پس ضرور ہے کہ رات کو چاند دیکھیں تا کہ افطار مع اور صوم صبح کو ممکن ہو م اور عید الضحی مثل فطر کے ہے ش احکام مذکورہ میں یعنے جس طرح عید کا چاند ثابت ہوتا ہے عید الضحی بلکہ تمام مہینون کا چاند اسی طرح ثابت ہوتا ہے

باب موجب افساد کا

ش موجب بفتح جیم ہے یعنی وہ شی جو شی واجب کرے افساد جیسے قضا اور کفارہ م جس نے عمدًا جماع کیا آگے یا پیچھے سے (اور اسی میں اغلام بھی داخل ہے مگر غیر مشتہی کا فعل اگرچہ تمتع انزال بھی ہو ہا اس میں داخل نہیں) یا کچھ کھایا یا پیا غذا ہو یا دوا (یا ایسی شی ہو جو عمومًا نہیں کھائی جاتی مگر اسے عادت ہے یا اسے اس میں لذت ہے جیسے مٹی کھانے والے کو مٹی اور حقہ کش کو حقہ یا تمباکو کھانے والے کو تمباکو اور زلف دہان محبوب) یا حجامت کی پھر گمان کیا کہ اس سے روزہ ٹوٹ گیا پھر عمدًا کھا لیا (حجامت پچھنے لگانا اور حدیث میں آگیا ہے کہ جسنے پچھنے لگائے یا لگوائے اُسکا روزہ ٹوٹا اور مراد اسکی یہ ہے کہ پچھنے لگوانے اور خون نکلنے سے غالبًا اُسے روزہ توڑنا پڑے اور پچھنے لگانے والا اُسکا باعث ہو تو ایسا رمضان میں نکیا ہے اور یہ مراد نہیں کہ روزہ ٹوٹ ہی گیا اسی لیے فرمایا علمانے کہ ایسے شبہی الفاظ حدیث سے عوام کو نکالنے کی ضرورت ہی کیا ہے اور نیز تقلید علما کی واجب ہے تو ان غلطی اور ترک واجب یعنی ترک سوال یا عدم تقلید سے اُسکے خطا ثابت اور کفارہ واجب ہی) تو قضا بھی کرے اور کفارہ دیوے مثل مظاہر کے ش یعنی کفارہ اُسکا مثل کفارۂ مظاہر کے ہے یعنی ایک غلام آزاد کرے اور نہو سکے تو دو ماہ برابر روزے رکھے ورنہ ساٹھ مسکینوں کو دو وقتہ کھانا کھلائے یا بقدر صدقہ فطر دیدے م اور یہ کفارہ ش یعنی رمضان کے روزے ہی جبکہ عمدًا توڑ ڈالے دوسرے روزوں کے کفارہ نہیں آتا ش یعنی عمدًا ادا میں روزۂ رمضان کے توڑنے کے کفارہ ہے شافعی کے نزدیک کفارہ نہیں ہے جب تک عمدًا جماع سے روزہ نہ توڑے اور دلیل ہماری اور اُنکی یہی حدیث ہے کہا ابو ہریرہ نے کہ خدمت بابرکت میں ایک مرد آیا اور عرض کی میں ہلاک ہو گیا یا رسول اللہ فرمایا تجھے کسنے ہلاک کیا عرض کی میں نے اپنی بی بی سے رمضان میں صحبت کر لی فرمایا کیا تو ایک غلام آزاد کر سکتا ہے عرض کی نہیں فرمایا تو کیا تو دو ماہ برابر روزے رکھ سکتا ہے عرض کی نہیں فرمایا تو کیا تو ساٹھ مسکینوں کو کھلا سکتا ہے عرض کی نہیں فرمایا بیٹھ جا حضور کی خدمت میں کسی نے

م وان افطر خطاً ش وهو ان يكون ذاكرا للصوم فافطر من غير قصد كما اذا مضمض فدخل الماء في حلقه م او مكرها او احتقن او استعط ش اى صب الدواء في الانف فوصل الى قصبة الانف م او قطر في اذنه او داوى جائفة او امة فوصل الى جوفه او دماغه ش الجائفة الجراحة التي بلغت الجوف والامة الشجة التي بلغت ام الدماغ م او ابتلع حصاة او استقاء ملأ فيه او تسحر او افطر يظنه ليلا وهو يوم او اكل ناسيا وظن انه فطره فاكل عمدا او جومعت نائمة او لم ينو في رمضان كله لا صوما ولا فطرا او اصبح غير ناو للصوم فاكل قضى فقط ولو اكل او شرب او جامع ناسيا ش اى غير ذاكر للصوم م او نام فاحتلم او نظر فانزل او ادهن او اكتحل او اغتاب او غلبه القئ او تقيأ قليلا

ایک زنبیل چھوہارے کی پیش کی ارشاد کیا اسے لے اور تصدق کر دے عرض کی یا حبیب اللہ مدینہ کے دونوں پہاڑوں کے درمیان میں مجھ سے زیادہ کوئی محتاج نہیں ہے پس ہنسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یہانتک کہ آپ کے دندان مبارک ظاہر ہو گئے فرمایا تو ہی لے اور اپنے اہل و عیال کو کھلا (ترمذی) پس امام شافعی رحمہ اللہ کے نزدیک یہ کفارہ خلاف قیاس ہے اور متعلق ہوا جماع سے پس دوسرے امور کی طرف متعدی نہو گا اور ہمارے نزدیک خلاف قیاس نہیں بلکہ جزا دینا ہے ایک فعل ناجائز کی پس تعمیل کی جائیگی جو فعل عمداً پایا جائیگا اور حسب عادت یا فطرت یا متعلق تلذذ تو وہ موجب کفارہ ہو گا رہا یہ امر کہ حضور نے اسکا کفارہ دوسرے امور پر کر دیا اور یہ مولیل ہے اس بات پر کہ حکم خلاف قیاس ہو جسطرح جزا اسکی بجائے گرفت کے انعام و عطا و عفو ہوئے تو ہم کہینگے کہ یہ خاصہ ہے حضرت نبوت کا بیشک کسی وجہ سے کوئی مجتہد مفتی حکم کفارہ بدل نہیں سکتا اور تعجب ہی کیا ہے گو گناہ اسکا بڑا تھا مگر ندامت بھی اسکی بہت بڑی تھی اور کیا حضور اقدس کا ہنس دینا ایک ایسا امر موجب تھا کہ یہ کیا تمام دنیا کے گناہوں کا کفارہ ہو جاتا کوئی بعید نہ تھا۔ اور ثابت ہے اس ترتیب سے یہ کہ اول غلام آزاد کیا جائے اگر نہ ہو سکے تو روزے لو نہ ہو سکیں تو اطعام مساکین ہے م اور اگر خطا سے روزہ ٹوٹا ش خطا یہ ہے کہ روزہ یاد ہو مگر بدون قصد افطار ہو جائے جیسے منہ صاف کیا اور پانی حلق میں چلا گیا اور مثل اسکے ہر ایسا عمل جو غیر صوم ہو اور جو اُسے کرے خطا ہی ہے م یا بجبر و اکراہ روزہ توڑا گیا یا احتقان کیا یا سعوط کیا ش یعنی ناک میں دوا وغیرہ ڈالی گئی اور دماغ کے قریب پہنچ گئی م یا کان میں دوا ٹپکائی گئی یا جائفہ یا آمہ میں دوا لگائی گئی اور جوف و دماغ تک پہونچ گئی ش جائفہ وہ زخم ہے جو جوف تک پہونچے اور آمہ وہ زخم ہے جو دماغ تک پہونچے م یا کنکری بالقصد نگل گیا یا منہ بھر کے خود قے کی یا سحری کھائی یا روزہ کھولا یہ سمجھ کر کہ رات ہے اور نکلا دن یا بھولے سے کچھ کھا پی لیا اور سمجھا کہ اسکا روزہ ٹوٹ گیا پھر عمداً کھا لیا یا عورت سوتی ہوئی وطی کی گئی یا رمضان یوں ہی گذر گیا نہ روزے کی نیت کی نہ افطار کی یا صبح ہو گئی اور نیت نکی تھی پھر کھا لیا (ان سب صورتوں) میں فقط قضا کرے (کفارہ نہیں ہے) وجہ یہ ہے کہ پچھنے لگانے والے کا شبہ مقبول ہوا اور یہاں شبہ مقبول ہے چنانکہ کفارہ واجب نہیں ہوتا اور فرق یہ ہے کہ پچھنے سے روزہ ٹوٹ جانا مجرد الٰہی ہے قیاس سے معلوم نہیں ہو سکتا اسلیے کہ عموماً روزہ توڑنے والی چیزیں کھانا۔ پینا جماع میں تو ضرور ہوا کہ جسنے یہ حکم نکالا اسنے ظاہر حدیث سے اور جاہل محض کو ایسی جرأت جائز نہ تھی تو لازم آیا کہ اسکی خطا عفو نہو تا کہ دوسرے جہلا کو مثل اسکے استنباط کی جرأت نہ بڑھے بخلاف پچھنے والے کے کہ اسکا جہل ضرور ہے اُسنے سمجھا یہی کہ روزہ ٹوٹ گیا لہذا یہ شبہ عقلی ہے اور کفارات مجرد شبہ سے ساقط ہو جاتے ہیں کیا دیکھا نہیں کہ کیونکر حضرت رحمۃ للعالمین نے اس اعرابی پر ترحم فرمایا اور اُسکے کفارہ کو عفو کیا پس کفارہ میں ضرور ہے کہ تشدد نکیا جائے لہٰذا عائشہ علیہ صلی اللہ علیہ وسلم م اور اگر کھایا یا پیا یا جماع کیا مگر بھولے سے ش یعنی روزہ یاد نتھا م یا سو گیا پھر احتلام ہوا یا کسی کو دیکھا اور انزال ہو گیا یا تیل لگایا یا سرمہ لگایا یا غیبت کی یا خود بخود قے آگئی یا خود قے کی مگر کم یعنی منہ بھر نہیں

فهي تقطر في اقل منها الا اذا اخرجه واخذه بيده ثم اكله ش التقييد بالاخذ باليد وقع اتفاقا ش او بدأ باكل سمسمة تفسد الا اذا مضغ ش مثل نصف شي فلا ف ... ما يصب مرة ق
كثيرا اذا عاد او اعيد يفسد لا القليل في الحالين عند محمد يفسد باعادة القليل لا عود الكثير ش اذا عاد القيء فالمعتبر عند ابي يوسف الكثير اي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع
اي الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند ابي يوسف لا عند محمد

نہ دیا گرے اور چنے کے دانے سے کم ہو تو قضا بھی نہیں روزہ برقرار رہا ف کفارہ اسلیے نہیں کہ یہ مقدار غالباً حلق سے نہ اترے اور اترے بھی تو یہ صورت شرارت
دانتوں کی ملی ہو جیکا کمال نہیں اسلیے کہ اسپر تکمیل و دسل شی کی رغبت غالباً مقتضائے طبع نہیں ہے اور کم میں فساد اسلیے نہیں ٹوٹا کہ صورت اول میں احتیاطاً مان لیا گیا کہ حلق
میں کچھ نہ کچھ اتر گیا مگر شکل ثانی میں تو دخول بالکل ہی امر موہوم ہے گر جب اُسے دانت سے نکال لیا اور ہاتھ میں لیکر کھالے تو روزہ ٹوٹ جائیگا ش یہ قید کہ ہاتھ سے لیکر
کھالے اتفاقی ہے ورنہ جسطرح سے نکال کر کھالے روزہ ٹوٹ جائیگا اور زفر کے نزدیک ہر حال میں روزہ ٹوٹ جائیگا اسلیے کہ منہ ظاہر بدن سے ہے تو خارج سے
کسی شی کا داخل ہونا مفطر ہے اور ہمارے نزدیک منہ من وجہ داخل ہے اور من وجہ خارج اسی لیے مضمضہ سے روزہ نہیں ٹوٹتا تو جو شی دانت میں رہجائے وہ تابع ہے دانت
کے مثل تھوک کے گو چند علاحدہ کی جائے اور کھالی جائے وہ روزہ شکن ہے اور اگر ابتدا کھائی یعنی منہ میں ڈالی اور کھائے تو روزہ ٹوٹ جائیگا اور اگر چبا کر کھائے تو منہ میں
رہجائیگی حلق میں نہ جائیگی روزہ نہ ٹوٹے گا تاہم یہ مسئلہ اختلافی ہے اور اس سے احتیاط ضروری ہے اسلیے کہ ابو یوسفؒ چنے برابر شی میں کفارہ بھی واجب کرتے ہیں پس
بچنا اہل اجتہاد میں اللہ سے ڈرنے والوں کی شان ہے اور دانا دلیل بے پروائی کی ہے ش اگر تل کھائے یعنی تل کے برابر کوئی شی تو روزہ فاسد ہو جائیگا مگر جبکہ چبا
ڈالے ش تو وہ منہ میں منتشر ہو کر رہجائیگا ص اور قے کثیر لوٹ آئے یا لوٹ جائے روزہ توڑ دیتی ہے اور قلیل کسی حال میں نہیں ف قے کثیر جو منہ بھر کے ہو قلیل اس سے کم
لوٹا لینا یہ کہ خود قے منہ تک آنے کے بعد پھر نہ جائے اور لوٹ جانا یہ کہ خود پھر جائے بہر حال کثیر مفسد ہے قلیل نہیں اور اسمیں کفارہ نہیں جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں اور محمدؒ کے
نزدیک روزہ قلیل کے لوٹا لینے سے بھی ٹوٹ جاتا ہے اور خود پھر جانے سے نہیں ٹوٹتا اگرچہ کثیر بھی ہو ش جب خود قے کو پھیرے تو ابو یوسفؒ کے نزدیک معتبر کثرت ہے
اسلیے کہ یہ کثرت و فعل دونوں موجود ہیں اور عود قلیل ہے بالاتفاق روزہ نہ ٹوٹیگا اسلیے کہ دونوں امر مفقود ہیں مگر اعادہ قلیل ہے ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ نہ ٹوٹیگا
یعنی منہ بھر کر ہونا اور محمدؒ کے نزدیک فعل معتبر ہے یعنی پھیرے جانا تو اعادہ کثیر میں بالاتفاق روزہ ٹوٹ جائیگا اسلیے کہ کثرت نہیں پائی گئی اور محمدؒ کے نزدیک ٹوٹ
جائیگا اسلیے کہ اعادہ پایا گیا اور عود کثیر میں ابو یوسفؒ کے نزدیک روزہ ٹوٹ جائیگا اسلیے کہ کثرت ہے اور محمدؒ کے نزدیک نہ ٹوٹے گا اسلیے کہ اعادہ نہیں ہے ف ضح
ہے کہ مقام پر ایک ایسے ضابطہ کی ضرورت ہے جس سے تمام اقسام قضا و کفارہ و عفو کے معلوم ہو جائیں گو ایسا کوئی قاعدہ اقوال سلف میں مجتمع و مصرح نظر سے
نہیں گذرا مگر انھیں کے کلام سے اسکا انتخاب ممکن ہے لہذا پہلے چند ضروری امور بیان کر کے ایک جدول کے ذریعہ سے اسکا حل کرنا مناسب نظر آتا ہے روزہ کے افطار
میں اسکا تعلق میں ایک فعل روزہ دار دوسرے وہ شی جو موجب افطار ہے تیسرے وہ راہ جو ہر شی سے منافذ داخل جوف ہو یا مفطر ہو سکے پس فعل خواہ بسہو ہو خواہ بخطا خواہ بجبر خواہ
بعمد بلا رضا اور شی مفطر یا معتاد ہو یا غیر معتاد اور جو شی داخل ہو یا جسطور سے مفطر بن سکے وہ بھی خواہ معتاد ہو یا غیر معتاد پس سہو روزہ دار بھولکر کوئی فعل مفطر کرنا خطا اسکی دو
صورتیں ہیں ایک یہ کہ فعل میں خطا ہو جیسے کلی کا پانی منہ میں چلا گیا دوسرے یہ کہ فہم میں خطا ہو جیسے سحری بگمان شب کھالی یا افطار بخیال غروب کرلیا اور تھا دن
یا سہو سے کچھ کھایا اور سمجھا کہ روزہ کھل گیا پھر کھا پی لیا یا دن کو چاند دیکھکر شب گذشتہ کا خیال کیا اور روزہ توڑ ڈالا جبر و اکراہ کوئی فعل مفطر زبردستی کرا

لا الكحل ودهن الشارب والسواك ولو عشيا **ش** احتراز عن قول الشافعيؒ اذ عنده يكره عشيا لانه يزيل الخلوف **م** وشيخ فان عجز عن الصوم يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كالفطرة ويقضي ان قدر

نہیں ہو رمضان میں ملامسہ کرنا جس وہ ہوس زیادہ سے یہ کرا من ہوا نزال سے درنہ ہو جوا زکا بلا خطر کراہت ورنہ نہیں ہو سکتی تو اسی طرح یہ بھی ذکر ہوا جنیہ کے بوسے میں سامس کراست کو دور کردیگا گو جوا زکا یہ فعل حرام خصوصًا ایام صیام میں سخت گناہ گار ہو۔ یہ مضمون مستفاد ہو حضور کے قول سے جیسا کہ ابو داود میں ہو کہ حضور سے ایک مرد نے سوال کیا کہ صائم مباشرت یعنی قبلہ و لمس کرے آپنے اجازت دی دوسرے نے بھی یہی سوال کیا مالعت فرمائی مگر وہ جسے اجازت دی بڈھا تھا اور جسے منع کیا وہ جوان تھا اور اسی سے امن مستفاد ہو **م** نہ سرمہ لگانا اور مونچھون میں تیل لگانا ذکر شارب اتفاقًا مذکور ہوا ورنہ سر میں اور داڑھی میں اور تمام بدن میں تیل لگانا جائز ہی۔ اور سرمہ میں حدیث موجود ہو جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني افا كتحل وانا صائم قال نعم (ترمذی) یعنی ایک شخص نے آنحضرت سے سوال کیا کہ میری آنکھ دکھتی ہی تو کیا میں سرمہ لگاؤن اور روزے سے ہون فرمایا ہان اور سرمہ کا اثر جو تھوک وغیرہ سے ظاہر ہو کچھ مضمون نہیں اسلیے کہ آنکھ سے کوئی راہ نہیں ہی یہ رنگ اور رفتہ ہو **م** اور مسواک کرنا پچھلے پہر **ش** آمین قول شافعی سے احتراز ہی کہ انکے نزدیک مسواک بعد زوال مکروہ ہو **ف** کہا صاحب ہدایہ نے کہ حدیث مطلق ہی کسی وقت کے ساتھ خاص نہیں فرمایا خير خلال الصائم السواك یعنی روزہ دار کے لیے عمدہ خلال مسواک ہی آخر نہار میں ہو یا اول اور خشک ہو یا تر **ف** واضح رہے کہ حدیث میں وارد ہوا افطر الحاجم والمحجوم یعنی پچھنے لگانے اور لینے والے دونوں کا روزہ ٹوٹ گیا (ابو داود) اور فرمایا من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة في ان يدع طعامه وشرابه (بخاری) یعنی جو قول زور اور عمل اسپر نہ چھوڑے (یعنی قولی اور فعلی گناہون سے باز نہ آئے) تو اللہ تعالی کو کچھ حاجت نہیں کہ وہ کھانا اپنا چھوڑے یا پینا۔ مگر یہ سب حدیثیں محمول ہین تشدید پر کہ قول زور و عمل برا رمضان میں بدرجہ اولی برا ہے اور فضل رمضان کا مانع اور حجامت بوجہ ضعف کے مصلحتًا منع فرمائی گئی چنانچہ ترمذی میں ہی کہ فرمایا ثلث لا يفطرن الصائم الحجامة والقيء والاحتلام یعنی تین چیزین روزہ دار کا روزہ نہیں توڑتین حجامت۔ اور قے اور احتلام (مشکوۃ) مراد قے سے وہ ہی جو خود آئے اور اسمین عود نہو۔ اور ایسے ہی وارد ہوا کہ بعض اصحاب نے کہا میں نے آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم کو مقام عرج میں دیکھا کہ اپنے سر پر پانی ڈالتے تھے اور آپ روزہ دار تھے پیاس سے یا گرمی سے **م** اور شیخ فانی جو روزے سے عاجز ہو گیا افطار کرے اور ہر دن کے روزے کے لیے ایک مسکین کو برابر صدقہ فطر کے دے اور اگر روزہ رکھنے کی قوت عود کر آئے تو پھر روزے رکھ لے **ف** قرآن میں نازل ہوا وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين یعنی جو مسلوب الطاقت ہو جائیں وہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دین چونکہ یطیق باب افعال سے ہی جسکا خاصہ سلب ہی تو مریض وغیرہ اسمین داخل نہ ہے بلکہ وہی جسکی طاقت مسلوب ہو جائے عارضی ضعف نہو اور اگر پھر طاقت آجائے تو معلوم ہوگا کہ مسلوب الطاقت نہ تھا لہذا قضا کرنا ہوگی۔ اس قید سے معلوم ہوا کہ سوای شیخ فانی کے اور کسی صورت میں فدیہ دیکر روزہ ترک کرنا جائز نہیں اور یہیں سے تقابلہ ہو سکتا ہے

وحامل او مرضع خافت علی نفسها او ولدها او مریض خاف زیادة مرضه والمسافر افطروا وقضوا بلافدیة **ش** قیل حل الافطار مختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا یحل للوالدة انه لا یجب علیها الارضاع اقول لو کان حل الافطار بناء علی وجوب الارضاع فعقد الاجارة لو کان قبل رمضان یحل لها الافطار لکن لو لم یکن قبل رمضان بل توجر نفسها فی رمضان ینبغی ان لا یحل لها الافطار اذ لا یجب علیها الاجارة الا اذا دعت الضرورة الیها اما الوالدة فلا یحل لها الافطار الا اذا تعینت فحینئذ یجب علیها الارضاع فیحل لها الافطار

میت کی طرف سے بھی فدیہ جائز ہی اسلیے کہ مسلوب الطاقت علی وجہ الکمال ہی ہان کلمہ علی جو دلالت کرتا ہی وجوب پر مسلوب الطاقت پر داخل ہونے سے اموات کی اخراج پر ایک حجت ہوسکتی ہی) **م** اور حاملہ اور دودھ پلانیوالی جو اپنی جان یا اپنے بیٹے کی جان پر ڈرے یا مریض کہ جسکے مرض بڑھجانے کا خوف ہو (یا یہ کہ صحت مین دیر ہوگی اور مسافر افطار کرین اور روزہ کی قضا کرین اور فدیہ نہ دین **ش** کہا گیا کہ افطار کی حلت اس مرضعہ کےلیے بالتخصیص ہی جسنے اپنے نفس کو دودھ پلانے کےلیے اجرت پر دیا ہو اور مان پر واجب نہین اسلیے کہ مان پر دودھ پلانا واجب نہین - مین کہتا ہون اگر افطار کا حلال ہونا بوجہ وجوب ارضاع ہی تو عقد اجارہ اگر رمضان سے پہلے ہوگا اُسے افطار حلال ہوگا (اسلیے کہ قبل رمضان اجارے مین کوئی ممانعت نہ تھی اور جب رمضان آگیا تو بحکم وجوب بدل اجارہ دودھ پلانا لازم اور اسی کے ساتھ ترک صوم بھی ضروری ہوا) مگر جبکہ رمضان سے پہلے اجارہ نہو بلکہ رمضان ہی مین دودھ پلانے کی نوکری کرے سزاوار یہ ہی کہ اُسے افطار حلال نہو اسلیے کہ اسپر اجارہ واجب نہین مگر جبکہ ضرورت اسکی داعی ہو اور مان کو افطار حلال نہین مگر جبکہ دودھ پلانا اُسی کے ذمہ آجائے اُسوقت اسپر دودھ پلانا واجب اور افطار حلال ہوجائیگا - **ف** اس تقریر مین کچھ فوائد ہین اول یہ کہ حدیث مطلق ہی فرمایا اِنَّ اللّٰہَ وَضَعَ عَنِ الْمُسَافِرِ شَطْرَ الصَّلٰوۃِ وَعَنِ الْحَامِلِ وَالْمُرْضِعِ الصَّوْمَ (ترمذی) یعنی اللہ تعالی نے مسافر سے ایک حصہ نماز کا معاف کردیا یعنی چار رکعت کی دو رکعتین اور حاملہ اور مرضعہ سے روزہ معاف فرمایا پس ہر مرضعہ کو یہ رخصت شامل ہی دوم یہ کہ اگر رخصت اجارے پر یا وجوب پر تو اجارے سے گو وہ رمضان ہی مین کیون نہو وجوب نہین ہوسکتا اسلیے کہ قاعدہ ہی کہ بندون کے معاہدات و شروط فرائض کے ضد ہو نہین سکتے - حدیث مین وارد ہوا تم چاہے سو شرطین کرو مگر اللہ کی شرط احق ہی اور اگر یہ ہوتا تو دوسرے ملازمین کو بھی رمضان مین افطار جائز ہوتا بلکہ بہت سے فرائض اجارات و معاہدات سے ساقط ہوجاتے ایسا نہین ہوسکتا البتہ جو مرضعہ ہو مان ہو یا اجنبیہ اُنسے افطار جائز ہی - اور یہ رخصت بنظر پرورش و حفظ جان رضیع ہی نہ بلحاظ اجارہ - فرض اللہ کا بندون کے ایسے کمزور حقوق سے ٹوٹ نہین سکتا عالمگیری مین ہی کہ پیشہ ور کو اگر خوف ہو کہ روزہ سے ایسا بیمار ہوجائیگا جس سے روزہ توڑنا جائز ہو تب بھی بیمار ہونے سے پہلے اُسے افطار جائز نہین اگرچہ بدون پیشہ کے روٹی نہ مل سکے - اور شامی وغیرہ سے جو ثابت ہوتا ہی کہ خادم حرہ ہو یا عبد اگر ڈرے کہ گرمی یا پیاس سے ہلاک ہوجائیگا تو اُسے افطار جائز ہی یہ بعد وقوع اشتداد حالت کے ہی نہ قبل سے - اور ایسے ہی تنویر مین ہی کہ جن مزدورون کو حکام پکڑکر بیگار کے کامون مین لگا دین اُنکو بھی افطار جائز ہی تو یہ تمام امور اضطراری و مجبوری کے ہین اختیاری سے پیش بندی صحیح نہین گرچہ جائز ہی تازی کو

م وصوم مسافر لا یضرہ احب ولا قضاء ان مات فی سفرہ او مرضہ ش ای لا تجب الفدیۃ م وان صح او اقام ثم مات فدی عنہ ولیہ بقدر ما فات عنہ ان عاش بعدہ بقدرہ والا فبقدرہما ش ای بقدر الصحۃ والاقامۃ فانہ اذا فاتہ عشرۃ ایام فاقام بعد رمضان خمسۃ ایام ثم مات او صح بعد رمضان خمسۃ ایام ثم مات فعلیہ الفدیۃ بخمسۃ ایام م وشرطہا الایصاء وتصح من الثلث وفدیۃ کل صلوۃ کصوم یوم

بخوف ضعف وبخیال فوت افطار کرنا۔ اور مرض میں وہی تقریر ہی جو ہم سابقاً کر چکے کہ طبیب کی یہ تجویز کہ افطار حلال ہی بشرط اسلام مقبول ہی ورنہ وہ یہ کہدے کہ فاقہ مضر ہوگا اور مریض یا کوئی اور مسلمان اس بنا پر حکم افطار دے م اور ایسے مسافر کو روزہ رکھنا جسے روزہ مضر نہو پسندیدہ تر ہی ف ہدایہ میں ہی کہ کہا امام شافعی نے کہ افطار افضل ہی اور بات یہ ہی کہ اس باب میں دونوں طرح کی حدیثین آئی ہین بعض مین آپنے تشدد کیا اور فرمایا لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ یعنی روزہ سفر مین نیکوکاری نہین اور جواب یہ ہی کہ یہ اُنکے حق مین فرمایا جو متحمل نہ تھے اُس مشقت کے جیسا کہ تمتہ حدیث مین ہی اور مروی ہی کہ حمزہ بن عمرو اسلمی نے حضور سے سفر مین روزہ رکھنے کی نسبت عرض کیا اور وہ ہمیشہ روزے رکھتے تھے آپنے فرمایا اگر چاہو روزہ رکھو چاہو افطار کرو (ترمذی) تو جب اختیار ثابت ہوا تو ضرور ہی کہ صوم افطار سے نقلاً بھی بہتر ہی اور عقلاً بھی پس استحباب مین شک نہین ہو سکتا۔ اور سفر کے لیے مدت سفر کا ہونا کافی ہی مشقت وغیرہ مشروط نہین اور تفصیل سفر باب نماز مین گذر گئی م اور جو اپنے سفر یا مرض مین مرگیا اسپر قضا نہین ہی ش یعنی فدیہ واجب نہین ہوتا م اور اگر تندرست ہوگیا یا مقیم ہوا پھر مرا تو بقدر ایام فائتہ اسکا ولی یعنی وارث فدیہ ادا کرے اگر بعد سفر یا صحت بقدر ایام قضا شدہ جیا ورنہ اسی قدر جتنے دنون مقیم یا صحیح رہا ش یعنی بقدر صحت اور اقامت کے پس جبکہ دس دن کے روزے فوت ہوے پس مقیم رہا بعد رمضان کے پانچ دن پھر مرگیا یا تندرست ہوا رمضان کے بعد پانچ دن پھر مرگیا تو اسپر پانچ ہی دن کا فدیہ ہی ف یہ صرف کلیۃ ایک صورت بیان کردی ورنہ حکم بہت سی صورتون کو شامل ہی جو مسافر ہو یا مریض یا کوئی اور معذور شرعی جیسے حاملہ مرضعہ حائضہ وغیرہ جو ہون اُن سب کا یہی حکم ہی مثلاً یہ کہ بعد رفع عذر مرجائے یا پھر معذور ہوجائے تو بھی یہی حکم ہی مثلاً ایک عورت نے دس دن دودھ پلایا یا حاملہ رہی یا حائضہ رہی یا نفاس مین آلودہ رہی اب یہ عذر اگر رمضان ہی مین دور ہوا تو رمضان کے روزے ادا رکھے یہ قضا بعد رمضان ہوگی پھر اگر رمضان مین مرے یا بعد رمضان پھر کوئی عذر پیش آیا سفر کیا بیمار ہوگی مرضعہ بنی تو اگر بعد یوم عید کچھ دن غیر معذور رہے اتنے دنون اُسکو روزے قضا کے رکھنا چاہیئن تھے اور اگر یوم عید کے بعد متصلاً عذر شرعی عارض ہوا تو یہ قضا پھر ملتوی رہی جب عذر رفع ہو یہانتک کہ وہ مرے اُسوقت دیکھا جائیگا جتنے دن اسکی بے عذری کے گذرے وہ قضا شدہ روزون کے برابر تھے تو پوری روزون کی طرف سے جو قضا ہوے فدیہ دے اور اگر کم تھے تو اسی قدر فدیہ دے باقی دنون کی قضا اُس سے عفو ہی م اور ادای فدیہ کے لیے وصیت شرط ہی اور یہ وصیت ثلث مال سے جاری ہوگی ف فدیہ کے لیے تین شرطین ہین ۱ اول یہ کہ بعد ادائے دیون ومصارف تجہیز تکفین کچھ مال بچے ۲ یہ کہ وارث کو وصیت بھی کردے ورنہ وارث پر واجب نہین اب اُسکی خوشی ۳ یہ کہ یہ وصیت ثلث مال سے کم یا برابر ہو زیادہ نہو ورنہ مقدار افزونی مین ورثہ کو اختیار ہی م اور فدیہ ہر نماز کا مثل ایک دن کے روزے کے

وهو الصحيح **ش** وعند البعض فدية صلوة يوم كفدية صوم يوم **م** ويقضى رمضان وصلًا او فصلًا فان جاء اخر صام فيه ثم قضى ولا فدية **ش** وعند الشافعي يجب الفدية **م** ولا يصوم ولا يصلى عنه وليه ويلزم صوم نفل شرع فيه اداء وقضاء **ش** اي يجب عليه اتمامه فان افسد يجب عليه القضاء **م** الا في الايام المنهية **ش** وهي خمسة ايام عيد الفطر وعيد الاضحى مع ثلثة بعده **م** ولا يفطر بلا عذر في رواية **ش** اي اذا شرع في صوم التطوع لا يجوز الافطار بلا عذر في رواية لانه ابطال العمل وفي رواية اخرى يجوز لان القضاء خلفه **م** ويباح بعذر ضيافة **ش** وهذا الحكم يشمل

اور یہی صحیح ہے **ش** اور بعض کے نزدیک ایک دن کی نماز وں کا فدیہ ایک دن کے روزے کے برابر ہے (یعنی پانچ نمازیں فرض اور ایک وتر کل چھ کے بدلے ایک مسکین کو کھانا کھلانا کافی ہے) **م** اور رمضان کی قضا جسطرح چاہے کرے (لگاتار یا علیحدہ علیحدہ) **ش** جیسا کہ قرآن سے ثابت ہے فَعِدَّةٌ مِّنْ اَيَّامٍ اُخَرَ پھر دوسرے دنوں میں اسیقدر روزے رکھے اسمیں کوئی قید نہیں اور فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اِنْ شَاءَ تَابَعَهٗ وَاِنْ شَاءَ فَرَّقَهٗ چاہے پے درپے روزے رکھے چاہے جدا جدا **م** پھر اگر دوسرا رمضان آجائے تو رمضان میں اُسی کے روزے رکھے پھر پہلے روزے بدون فدیہ کے قضا کرے **ش** اور شافعی کے نزدیک فدیہ واجب ہوگا **ف** چونکہ فدیہ مثل صوم کا نہیں ہے لہذا بدون کسی حدیث مرفوع کے تسلیم نہیں کیا جاسکتا اسلیے کہ اصول میں قرار پا چکا ہے کہ قضا دو طرح کی ہوتی ہے اول مثلی جیسے نماز کے عوض نماز دوسری غیر مثلی جیسے روزے کے عوض فدیہ تو اس غیر مثلی کیلیے ضرور ہے کوئی دلیل شرعی یعنی آیت یا حدیث یا اجماع امت صرف اجتہاد و قیاس سے ثابت نہیں ہوسکتی **م** اور ولی میت نہ اسکی طرف سے روزہ رکھے نہ نماز پڑھے **ف** یعنی صوم و صلوۃ عبادات بدنیہ سے ہے اسمیں نیابت نہیں ہے بخلاف زکوۃ کے کہ وہ عبادت مالی ہے اور بخلاف حج کے کہ وہ شامل ہے مالی اور بدنی سے اور وارد ہے اسمیں نص اور عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ قول ابن عباسؓ اسی کی شہادت دیتا ہے فرمایا لَا يَصُوْمُ اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ وَّلَا يُصَلِّي اَحَدٌ عَنْ اَحَدٍ نہ کوئی کسی کی طرف سے روزہ رکھے نہ نماز پڑھے اور ایسا ہی ابن عباسؓ سے مروی ہے اور امام مالکؒ نے موطا میں کہا میں نے کسی کو نہیں سنا کہ وہ حکم دیتا ہو کہ کسی کی طرف سے روزہ رکھے یا نماز پڑھے اور شافعی کی دلیل حدیث بخاری ہے مَنْ مَاتَ وَعَلَيْهِ صِيَامٌ صَامَ عَنْهُ وَلِيُّهٗ جو مر جائے اور اُسکے ذمہ روزے ہوں تو ولی اُسکا اسکی طرف سے روزے رکھے اور ہم اسکی تاویل کرتے ہیں کہ مراد صوم سے فدیہ ہے تاکہ تطابق و توافق ہو جائے ان تمام آثار اور قیاس میں) **م** اور روزہ نفل کا لازم ہو جاتا ہے جسے شروع کر دیا ہو قضا ہو یا ادا **ش** یعنی شروع کرنیوالے پر اسکا پورا کرنا واجب ہو جاتا ہے تو اگر فاسد کر دے اُسپر قضا ہے **م** مگر ان دنوں کے روزوں کی قضا شروع کرنے سے لازم نہوگی جو ایام منہیہ میں رکھے جائیں **ش** اور یہ دن پانچ ہیں عید الفطر عید اضحی اور تین دن اسکے بعد یعنی ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی الحجہ **م** اور ایک روایت میں ہے کہ نفل کا روزہ بھی بلا عذر افطار نہ کرے **ش** یعنی جبکہ صوم نفل شروع کر دیا اب توڑنا جائز نہیں بدون عذر کے اسلیے کہ اسمیں عمل کا باطل کرنا ہے (اور یہ حرام ہے) اور دوسری روایت میں ہے کہ جائز ہے اسلیے کہ قضا اسکے بعد ہے (مگر پہلی روایت ظاہر روایت سے ہے اور مدلل بقیاس ہے) **م** اور مباح ہے افطار کرنا عذر سے مہمانی کے **ش** حکم دونوں کو شامل ہے

للضيف في اليوم فيمسك بقية يومه صبي بلغ وكافر اسلم وحائض طهرت ومسافر قدم ولا يقضي الاولان يومهما ان كانا افطرا بعد النية ش اذا حدث
هذه الامور في نهار رمضان يجب الامساك بقية اليوم لحرمة رمضان لكن لا قضاء على الصبي الذي بلغ والكافر الذي اسلم لعدم الاهلية في اول اليوم ولم يجب الاداء
فلا يجب القضاء وان كان البلوغ والاسلام قبل نصف النهار فنويا الصوم ثم لهما نوى المسافر الفطر ثم قدم فنوى الصوم في وقتها صح ومضى يجب
عليه ش الضمير في فيها يرجع الى النية وفي صح يرجع الى الصوم كما يجب الاتمام على مقيم سافر في يومه لكن لا كفارة فيهما ش اي في المسافر والمقيم
وقضى بإغماء سوى يوم حدث فيه او في ليلته ش لانه اذا اغمي عليه الايام لم يوجد منه النية فيما عدا اليوم الاول اما اليوم الاول فالظاهر انه قد نوى الصوم فيه

میزبان ہو یا مہمان م اور امساک کرے اپنے باقی دن میں وہ لڑکا کہ بالغ ہوا اور وہ کافر جو مسلم ہوا اور وہ حائضہ جو طاہر ہوئی اور وہ
مسافر جو وطن آیا (یا کسی مقام پر نیت اقامت کرلے) اور دونوں پہلے اپنے اس دن کی قضا نکریں اور اگرچہ رمضان میں بعد نیت کے بھی
کھالیا ہو ش یعنی جب یہ امور رمضان کے دن میں حادث ہوئے تو اب ان لوگوں کو واجب ہے کہ باقی دن امساک کریں (یعنی کچھ کھائیں پئیں
یا وطی کریں اور یہ امساک) بلحاظ حرمت رمضان ہے مگر پہلے دونوں یعنی اس بچے پر جو رمضان کے دن میں بالغ ہوا اور اس کافر پر جو رمضان کے
دن میں مسلم ہوا ان پر قضا نہیں ہے اسلیئے کہ وہ اول یوم میں (جب کافر نابالغ تھے) اہلیت وجوب صوم کی نہ رکھتے تھے (اور صوم جز جز واجب ہو اسکی تجزی
نہیں ہوتی پس تمام دن گویا کہ نا اہل رہے بحق صوم) پس نہ ادا ہی واجب نہیں اور قضا بھی واجب نہ ہوگی اگر یہ بلوغ یا اسلام اول نہار میں بھی ہو
اور یہ دونوں نیت بھی روزے کی کر لیں اور بعد نیت کھا پی لیں تب بھی نہ صوم ہوگا نہ قضا مگر امساک ہر حال میں واجب ہے اور دوسرے قضا
ضرور کریں اور ایسے ہی امساک واجب ہے اس پر جسکا روزہ خطا وغیرہ سے بدون عذر بھی ٹوٹ جائے) م مسافر نے افطار کی نیت کی پھر وطن میں آ گیا
اور روزے کی نیت کر لی روزے کے وقت میں یعنی زوال سے پہلے روزہ صحیح ہو گیا اور اگر رمضان میں ایسا کیا اسپر واجب ہو جائیگا ش وقتہا کی ضمیر
نیت کی طرف پھرتی ہے اور صح کی ضمیر صوم کی طرف اور ایسے ہی علیہ کی ضمیر اتمام کی طرف ہے م جس طرح واجب ہو جاتا ہے تمام کرنا مقیم پر کہ سفر کرے
رمضان کے دن میں مگر افطار کر دے تو اسپر کفارہ نہیں ہے ان دونوں میں ش یعنی مسافر کے آنے اور مقیم کے سفر کرنے میں ف وجوب اتمام
تو نفل میں بھی شروع کرنے سے ہو جاتا ہے مگر رمضان میں خصوصیت یہ ہے کہ نفل میں افطار بعض عذروں سے جائز ہے گو قضا کرنا ہوگی اور اس میں
پھر افطار کا ذکر نہیں اور کفارہ نہونے کی وجہ یہ ہے کہ جب مسافر وطن آیا تو ضرور ہے کہ دن میں نیت کریگا اور دن کی نیت سے کفارہ ساقط
ہو جاتا ہے اور مقیم نے جب سفر کا ارادہ کیا اور صبح سے وطن ہی میں افطار کر ڈالا تو کفارہ بوجہ تمکن شبہ رخصت نہیں ہو سکتا پس لازم ہے کہ
مقیم رات سے سفر کرے یا دن کو سفر کرے تو وہ روزہ رکھ لے اور اگر یہ کیا تو شب سے نیت نکرے اور جب سفر شروع کرے تب کھانے
سے یہ بہتر نظر آتا ہے کہ نیت کر کے توڑے م اور قضا کرے ان دنوں کی جن میں وہ بیہوش رہا تھا مگر اس دن کی جس دن بیہوشی اس پر
طاری ہوئی یا اس دن کی رات میں بیہوش ہوا اس دن کی قضا نہیں ش اس لیے کہ جب بیہوش رہا کئی دن تک تو اس سے
نیت نہیں پائی گئی مگر پہلے دن میں تو ظاہر یہ ہے کہ اس نے اس دن روزے کی نیت کی ہوگی (اور ایسے ہی اسکے شب میں بھی

اقول هذا اذا لم يذكر انه نوى ام لا اما اذا علم انه نوى فلا شك في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدم الصحة وايضاً بشرط ان يكون .... وان افاق بعضه قضى ما مضى سواء بلغ مجنوناً او عاقلاً ثم جن في ظاهر الرواية **ش** المجنون اذا استغرق شهر رمضان سقط الصوم وان لم يستغرق لا بل يجب عليه القضاء ولا فرق في هذا بين ما اذا بلغ مجنوناً او بلغ عاقلاً ثم جن وعند محمد اذا بلغ مجنوناً لا يجب عليه مع انه لا يكون مستغرقاً فان الجنون اذا اتصل بالصبي لم يجب الصوم وهذا الجنون يكون مانعاً فيكفي للمنع الجنون الضعيف وهو غير المستغرق وما اذا جن البالغ فانه رافع للصوم الواجب فلا بد ان يكون جنوناً قوياً وهو المستغرق ومن نذر بصوم يومي العيد وايام التشريق او بصوم

احتمال نیت قوی ہے اور بعد نیت پائے جانیکا اب وہ اس قابل نہیں جس سے فعل مفقود پایا جائے مگر یہ قید بھی ضرور ہے کہ اسدن اس سے کوئی فعل مفطر پایا جائے اسلیے کہ اکل یا شرب یا دوا عمداً ہو یا بے خبری میں مفطر ضرور ہے میں کہتا ہوں کہ یہ تب ہے کہ وہ بیہوش بعد ہوش آنے کے یہ یاد نہ کر سکے کہ اسنے بیہوشی میں نیت کی تھی یا نہیں مگر جبکہ جان لے کہ اسنے نیت کی تھی تو اسدن کے روزہ کے صحیح ہونے میں شک نہیں ہے اور اگر معلوم ہو کہ اسنے نیت نہیں کی تھی تو اسکے صحیح نہونے میں کچھ شک نہیں ہے **م** اور اگر تمام ماہ رمضان میں مجنون رہا تو قضا نکرے اور اگر بعض ماہ میں اچھا ہوشیار رہا تو گذرے ہوئے دنوں کی جن میں روزہ نرکھ سکا قضا کرے **ف** اسلیے کہ ہم کتاب الحیض میں لکھ چکے ہیں کہ جو مانع تمام وقت کو گھیر سکے اور ایسا قوی ہو کہ صلاحیت خطاب کی باقی نرہے تو مسقط وجوب ہے **م** ظاہر روایت میں برابر ہے کہ بحالت جنون بالغ ہوا ہو یا ہو عاقل (بوقت بلوغ) پھر (بعد بلوغ) مجنون ہو گیا ہو **ش** جنون جب ماہ رمضان کو گھیر لے تو روزے ساقط ہو جاتے ہیں اور اگر تمام ماہ کو نہ گھیرے تو روزے ساقط نہیں ہوتے بلکہ اُسکی قضا لازم آتی ہے اور اسمین کچھ فرق نہیں کہ بحالت جنون بالغ ہوا ہو یا عاقل وہوشیار تھا تب بالغ ہوا بعد ازان مجنون ہو گیا ہو۔ اور محمدؒ کے نزدیک جب جنون کی حالت میں بالغ ہوا اُسپر روزہ واجب نہوگا اگرچہ جنون ماہ مبارک کو نہ گھیرے اسلیے کہ جب جنون متصل ہو گیا لڑکپن سے تو اُس پر روزہ واجب ہی نہوگا اسلیے کہ جب تک نابالغ تھا نہ مخاطب تھا نہ مکلف پھر مجنون ہوا بعد ازان بالغ ہوا تو بلوغ سے گو خطاب تکلیف صحیح ہوگی مگر جنون عارض مانع خطاب ہی بہرحال نہ خطاب ہوا نہ وجوب اب قضا کس طرح ہوگی) اور ایسا جنون صوم کا مانع ہے تو ممانعت کے لیے جنون ضعیف کافی ہوگا اور جنون ضعیف غیر مستغرق ہے **ف** جنون دو قسم کے ہین ایک مستغرق یعنی تمام وقت کو گھیرے پس نماز کے حق میں جنون مستغرق وہ ہے جو پورے پانچ وقتون کو گھیر لے۔ اس سے کم جنون ضعیف ہے اور روزے کے لیے مستغرق وہ جنون ہے جو تمام ماہ کو گھیر لے ورنہ ضعیف ہے اور حج وزکوۃ کے لیے وہ جنون جو تمام وقت کو گھیر لے مستغرق ہے۔ اور جنون کے دو حکم ہین ایک یہ کہ رافع ہو یعنی جو روزہ واجب تھا وہ فی الحال نرکھو پھر قضا کر لینا دوسرا مانع یعنی روزہ واجب ہی نہیں ہوتا نہ اب رکھو نہ آیندہ قضا کرو پس نابالغ کے حق میں جنون ضعیف بھی مانع ہو جائیگا اسلیے کہ وجوب پہلے ہی سے نہ تھا) مگر جبکہ بالغ مجنون ہوا تو یہ جنون اُسکا صوم کا رافع ہے جو اُسپر واجب ہو چکا تھا مانع نہیں) تو ضرور ہے کہ جنون قوی ہو یعنی مستغرق تمام ماہ **م** کسی نے روزے کی نذر کی دونون عیدونکے دنون میں یا ایام تشریق میں (یعنی خواہ شوال کی پہلی تاریخ میں نذر کی یا ذی الحجہ کی دسوین میں یا گیارھوین یا بارھوین یا تیرھوین میں یا سب میں) یا نذر کی تمام

السنة صح وافطر هذه الايام وقضاها ولا عهدة ان صامها ش فرق بين النذر والشروع في هذه الايام فلا يلزم بالشروع لانه معصية و يلزم بالنذر اذ لا معصية في النذر م ثم ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا كان نذرا فقط وان نوى اليمين و نوى ان لا يكون نذرا كان يمينا وعليه كفارة يمين ان افطر وان نواهما او نوى اليمين ش اي من غير ان ينفي النذر م كان نذرا و يمينا ش حتى لو افطر يجب عليه القضاء للنذر والكفارة لليمين م وعند ابي يوسف رح نذر في الاول و يمين في الثاني ش المراد بالاول ان نواهما وبالثاني ما اذا نوى اليمين و اعلم ان الاقسام ستة اما ان لم ينو شيئا او نوى كليهما او نوى النذر بلا نفي اليمين او مع نفيه او نوى اليمين بلا نفي النذر او مع نفيه ففي الهداية جعل اليمين معنى مجازيا والعلاقة بين النذر واليمين ان النذر ايجاب المباح فيدل على تحريم ضده

سال بھر روزہ رکھوں گا تو نذر صحیح ہے اور ان دنوں میں افطار کرے اور قضا کرے اس لیے کہ ان دنوں میں روزے ممنوع ہیں م اور اگر روزہ رکھ لیا تو اب اُسکے ذمے کچھ نہیں (یعنی قضا نہیں ہے) ش علما نے نذر اور شروع میں فرق کیا ہے ان دنوں میں پس روزہ شروع کرنے سے ان دنوں میں لازم (اتمام) نہیں ہوتا اسلیے کہ شروع ان ایام میں معصیت ہے اور معصیت سے بچنا واجب ہے نہ یہ کہ اُسے کامل اور اُسپر قیام کرے) اور نذر کرنے سے روزہ واجب ہو جاتا ہے اسلیے کہ نفس نذر میں کوئی معصیت نہیں (کیونکہ نذر بالصوم یہاں تک تو عبادت و لزوم مسلم ہے اب رہی قید یوم عید یا تشریق تو یہ معصیت ہے پس اسمیں معصیت وصف میں ہے اور ذات صوم میں قبح نہیں تو صوم من حیث نذر واجب مگر ایفا دوسرے وقت میں بوجہ وصف محرم لازم تاہم اگر نذر کرنے والے نے اس کا لحاظ نہ کیا صوم بوجہ شروط صحیح ادا ہوا اور نذر پوری ہو گئی مگر معصیت ان دنوں میں روزہ رکھنے کی رہی) م پھر اگر نیت کرنے والے نے کچھ بھی نیت نہ کی۔ یا نذر کی نیت کی اور کچھ نہیں یا نذر کی نیت کی اور یہ بھی نیت کی کہ قسم نہو فقط نذر ہوگی (یعنی کہا ایسا لفظ جو نذر کے لیے ہے مثلاً اللہ کے لیے کل روزہ رکھونگا یہ صیغہ نذر ہے اس حیثیت سے کہ للہ کا لفظ کہا مگر اُسکے ساتھ کچھ نیت نہیں یا صرف نذر ہی کی نیت ہے اور قسم وغیرہ کا خیال نہیں اسلیے کہ للہ سے قسم بھی ہو جاتی ہے یا یہ بھی نیت کرلے کہ قسم نہو۔ تو ان تینوں صورتوں میں نذر ہی ہوگی دوسری اور تیسری صورت تو ظاہر ہے مگر پہلی صورت اسلیے کہ جب لفظ نذر کے لیے ہے تو نیت ہو یا نہو) م اور اگر قسم کی نیت کی اور یہ بھی نیت کی کہ نذر نہو اب قسم ہو جائیگی اور اگر افطار کر ڈالے تو کفارہ قسم کا دے (مگر قضا سے نذر لازم نہیں ہے اسلیے کہ لفظ قسم کے لیے بھی ہے اور نیت بھی پائی گئی اور نذر کی نفی بھی ہے) م اور قسم اور نذر دونوں کی نیت کی یا صرف قسم کی نیت کی ش یعنی نذر کی نفی نکی صرف قسم کی نیت کی م اب نذر بھی ہوئی اور قسم بھی ش یہاں تک کہ اگر افطار کر لیا تو کفارہ قسم کا اور قضا نذر کی واجب ہوگی م اور ابو یوسف کے نزدیک اول صورت میں نذر ہے اور دوسری صورت میں قسم ہے ش مراد اول سے وہ ہے کہ جب نذر و یمین دونوں کی نیت کی اور دوسری صورت یہ ہے کہ صرف یمین کی نیت کی اور جانو کہ یہاں چھ قسم ہیں ۱ جبکہ کچھ بھی نیت نہ کی ۲ نذر و یمین دونوں کی نیت کی ۳ یا نذر کی نیت کی اور یمین کی نفی نہ کی ۴ یا یمین کی نفی بھی کی ۵ یا یمین کی نیت کی بدون نفی نذر ۶ یا نذر کی نفی کی ساتھ پس ہدایہ میں یمین کو معنی مجازی بتائے ہیں اور علاقہ (جسکے بدون مجاز ہو نہیں سکتا) نذر و یمین میں یہ ہے کہ نذر مباح شے کا واجب کرنا ہے تو نذر اپنی ضد کی

وتحريم الحلال يمين لقوله تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم فاذا كان اليمين معنى مجازيا يرد
عليه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فلدفع هذا قيل في كتب الاصول انا ليس اليمين معنى مجازيا بل هذا الكلام نذر بصيغته يمين
بموجبه والمراد بالموجب اللازم كما ان شراء القريب شراء بصيغته اعتاق بموجبه فاقول هذا ضعيف لان اليمين لو كانت لازم النذر لثبت
بلا نية كشراء القريب بل هو معنى مجازي فالجواب عن الجمع بين الحقيقة والمجاز ان الجمع بينهما في الارادة لا يجوز وههنا ليس كذلك فان النذر
لا يثبت بارادته بل بصيغته فان صيغته انشاء النذر فيثبت النذر سواء اراده او لم يرده ما يريد ان لا يكون نذرا فاذا نوى انه ليس بنذر

حرمت پر دلالت کرتی ہے مثلاً جب نذر کی کہ کل روزہ رکھونگا کل کے دن روزہ رکھنا اور نہ رکھنا دونون امر مباح تھے مگر نذر سے اُسکی ضد یعنی روزہ
نہ رکھنا حرام ہوگیا) اور حلال کا حرام کر لینا قسم ہے (پس نذر و قسم مین علاقہ پالیا گیا مثلاً اگر کوئی کہتا ہے قسم ہے اللہ کی کل روزہ رکھونگا تو اس سے
کل کے دن کا افطار حرام ہو جاتا ہے ایسے ہی نذر سے بھی ہوگیا) اور یہ بات کہ قسم حرام کرنا ہے حلال کا اللہ تعالی کے قول سے لِمَ تُحَرِّمُ مَا اَحَلَّ اللّٰہُ
لَکَ الخ سے ثابت ہے (یعنے جب حضور نے ترک شہد یا ترک مقاربت ماریہ قبطیہؓ کی قسم کھالی تھی جسکا قصہ ہماری خلاصۃ التفاسیر مین بتصریح موجود ہے
تو ارشاد ہوا کہ اے نبی تم اسے کیون حرام ٹھہرا لیتے ہو جو تم پر اللہ نے حلال کیا پھر فرمایا) قَدْ فَرَضَ اللّٰہُ لَکُمْ تَحِلَّۃَ اَیْمَانِکُمْ یعنے اللہ نے تو آپ قسمونکا
حلال کر لینا ظاہر کر دیا (یعنے صورت کفارہ بیان کر دی ہے پس اس سے علاقہ ثابت ہوگیا تو جب قسم معنی مجاز نذر سے ہے تو اسپر وارد ہوگا کہ اس نے
حقیقت و مجاز مین جمع کیا (یعنی جب نیت کی کہ نذر بھی ہے اور قسم بھی تو مجاز و حقیقت مین جمع ثابت ہوا اور یہ اصولاً ممتنع ہے) اور اسی کے دفع کرنے
کے لیے ہماری اصول کی کتابون مین کہا گیا کہ یمین معنی مجازی نہین ہین بلکہ یہ کلام اپنے صیغہ سے نذر ہے اور اپنے موجب سے قسم ہے (یعنے لفظ تو
موضوع ہے نذر کے لیے مگر واجب کر دیتا ہے قسم کو بھی) اور مراد موجب سے امر لازم ہے جیسا کہ عزیز قریب کا خرید نا اپنے صیغہ اور لفظ کے اعتبار سے
تو شرا ہے اور اپنے موجب و لازم کی رو سے اعتاق ہے (تصریح اسکی یہ ہے کہ جب کوئی اپنے ذی رحم محرم کو جو کسی کا مملوک ہو خرید کرے تو خریدتے
ہی وہ اُسپر آزاد ہو جاتا ہے پس یہ لفظ کہ مین نے اسے خریدا موضوع ہے بمعنی خرید کے مگر اس سے لازم ہے کہ وہ مملوک اُسپر آزاد ہو ایسے ہی یہ کلمہ کہ لِلّٰہِ
عَلَیَّ صَوْمُ غَدٍ موضوع ہے اسلیے کہ نذر اُسکی ذمہ ہو جائے مگر لازم ہے اس لفظ کو قسم بھی اسلیے کہ نذر حلال کا واجب کر لینا ہے اور قسم حلال کو حرام
کر دیتا ہے اور مفاد دونون کا ایک ہے پس اس کلمہ سے جسطرح نذر سمجھی جاتی ہے قسم بھی لازم ہو جاتی ہے تو لازم آئی جمع حقیقت و مجاز مین) اور میرے
دل مین یہ بات آتی ہے کہ قسم اگر لزوماً ثابت ہوتی اور موجب ہوتی تو بدون نیت ثابت ہو جاتی جیسے قریب کا خرید نا کہ اسمین آزادی بدون آزاد
اور نیت کئے ثابت ہو جاتی ہے) بلکہ یہ معنی مجازی ہین تو جواب اسکا کہ حقیقت و مجاز مین جمع کیونکر صحیح ہوگی یہ ہے کہ ممانعت جمع کرنے کی ارادے
مین ہے (یعنے یہ ارادہ نکیا جائے کہ ایک لفظ سے حقیقی معنی بھی مراد لین اور مجازی بھی) اور یہان ایسا نہین ہے (یعنے ارادے مین دونون اکٹھے نہین
ہین) اسلیے کہ نذر تو اُسکا ارادے سے ثابت نہین ہوئی ہے بلکہ اپنے صیغہ سے خود ثابت ہے کیونکہ صیغہ اُسکا یعنی للہ علی صوم یوم انشاء نذر کے
لیے ہے پس نذر ثابت ہو جائیگی برابر ہے کہ ارادہ کرے یا نکرے حتٰی کہ اگر یہ نیت نکرے کہ یہ نذر نہین ہے مگر جبکہ نیت کرلی کہ یہ نذر نہین ہے

یصدق فیما بینہ وبین اللہ فان ھذا امر لا مدخل فیہ لقضاء القاضی والمعنی المجازی یثبت بارادتہ فلا جمع بینہما فی الارادة ۵ وتفریق صوم الستۃ فی شوال بعد من الکراھۃ والتشبہ بالنصاری

تو اس نیت میں بینہ وبین اللہ اسکی تصدیق ہوگی یعنی اللہ کے نزدیک وہ سچا ہوگا مگر قضاء قاضی کو نیت میں کچھ دخل نہیں ہے اور معنی مجازی اُسکے ارادے سے ثابت ہو جاتے ہیں گئے تو من حیث الارادہ جمع بین الحقیقۃ والمجاز لازم نہ آئیگی الحاصل جناب شارح نے اُس تعریض کی تاویل لطیف کردی جو ہدایہ کی عبارت پر ہوتی تھی گر ارباب اصول پر بھی اسکا الٹ جانا امر لازمی نہیں اسلیے کہ معنی لازم کا مجاز ہونا امر لازمی نہیں ہے بلکہ جب لفظ اپنے معنی لازم میں مستعمل ومراد نہ ہو وہ معنی لازم مجاز نہیں ہوسکتے (عمدہ) لیکن اس مسئلے سے ہر زبان کے لیے قاعدہ سمجھ لینا امر غور طلب ہے ممکن ہے کہ اسکا ترجمہ فارسی یا اردو وغیرہ میں بمعنے نذر یا معنی یمین مستعمل ہو لیس دوسری زبان میں بشرط لحاظ واستعمال معنے مذکور یہ حکم جاری ہوسکتا ہے ورنہ نہ صوم شوال کے چھ روزے متفرق رکھنے میں کراہت اور تشبہ بالنصاری سے بُعد ہو جاتا ہے ف یعنے اختیار ہے کہ متفرق رکھے یا مجتمع بلکہ تفریق میں تشبیہ سے دوری ہو جاتی ہے جیسا کہ نصاری نے اپنے روزوں کی تعداد بڑھائی ہے اسے بچا سکیں کردیے **واضح رہے** کہ اس مقام پر دو نہایت ضروری مسئلوں کا ذکر مناسب نظر آتا ہے **اول مسئلہ نذر** یہ بکثرت شائع ہے اور آدمی اس کے احکام سے غافل عالمگیری میں ہے کہ نذر ثابت نہیں ہوتی مگر کئی شرطوں سے ایہ کہ اُسکی جنس سے کوئی واجب ہو پس عیادت مریض کی نذر صحیح نہیں ۲ یہ کہ منذور عبادات مقصودہ سے ہو جیسے صدقہ، روزہ، حج، نماز وغیرہ وسائل سے نہو جیسے وضو، یا سجدۂ تلاوت ۳ یہ کہ فی الحال واجب ہو جیسے ظہر کے وقت میں کہے کہ میں اللہ کے لیے ظہر کی نذر کرتا ہوں اسلیے کہ وہ تو اللہ ہی کی طرف سے واجب ہے اور نہ آیندہ واجب ہونے والی ہو جیسے کل کی نماز فجر جو واجب ہے ایسے ہی کوئی نذر کرے اپنے عیال کے نفقے وغیرہ کی ۴ منذور معصیت بھی نہو مگر وہ معصیت جو کسی معنی خارج کیوجہ سے اس سے متعلق ہو جائے مانع انعقاد نہیں ۵ مانع ادا میں جیسے ایام تشریق میں روزے کی نذر کرنا تو روزہ نفسہ معصیت نہیں مگر ایام تشریق میں ہونا یہ معنی خارج از نفس صوم ہیں لہذا نذر لازم اور قضا دوسرے دنوں میں واجب ہوگی۔ پھر نذر کی چار صورتیں ہیں ایک مطلق یعنی چار فقیروں کو کھلاؤنگا اسمیں نہ وقت معین ہے نہ فقیر۔ نہ وہ شی جو کھلائی جائے۔ نہ وہ مکان جہاں کھلایا جائے دوسری بتعیین بعض مثلاً زید کو کھلاؤنگا تیسری بتعیین کل مثلاً جمعہ کے دن زید کو اپنے گھر میں یہ لباس پہناؤنگا یعنی دیدا دونگا چوتھی نذر معلق یعنی اگر یہ بیمار اچھا ہو جائے تو روزہ رکھوں لیس تنویر الابصار اور اُسکے حواشی شامیہ سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ جس تعیین میں تقرب الہی یعنی ثواب نہو وہ واجب نہیں ہوتی پس اگر اس سے پہلے ادا کرے یا بعد یا اس دن اور جگہ اور فقیر وغیرہ کو بدل دے تو مضائقہ نہیں ہے اسیلیے کہ نذر تو متعلق بہ قربت تھی اللہ تصدق ہے بہر حال ہوتا ہے اور اسیکی بعض میں یہ بھی ہے کہ جس فقیر کا نام لیا ہے اسیکو دینا ضروری ہے اگر کوئی کسی کے فقیر کو دینے کی نذر کی اللہ نصرے کے فقیر کو دیا تو جائز نہ ہوگا۔ اور ضابطہ میں یہ مفہوم ہوتا ہے کہ نذر میں دو لحاظ ہوتے ہیں ایک نفس نذر اسکا عبادات سے ہونا ضروری ہے دوسرے حق الغیر یا حق غیر جیسے نفس یہ کہ کوئی کہے میں جامع مسجد میں یا مسجد حرم میں نماز پڑھونگا تو اسمیں ثواب باعتبار نماز خانہ

مسجد محلہ کے زیادہ ہی البتہ یہ حق ہی اسکے نفس کا باعتبار تحصیل ثواب مزید و ثمرات مفید یہ کہ مثلاً زید کو یہ چیز دونگا اور خلاف مقام پر ترجیح
تو اسمین زید کا حق ہی باعتبار حصول مال منذور اور اگر وہ شئی اسکی حاجت یا لیاقت وغیرہ کے اعتبار سے ممتاز ہی تو پھر بھی اسکا حق ہی اسلیے
کہ لباس پشمینے کا قیمتی زیادہ ہی معمولی سوتی کپڑون سے تو اگر فقیر کو دوشالہ ملے اسمین اسکا فائدہ ہی بخلاف اسکے کہ ایک چادر ملجا سکی اور آدابھی
سی بعض احوال اور مقامات و فصول مین بھی اسکا فائدہ مزید ہوتا ہی جب کہ یہی دوشالہ جاڑون مین منفعت اور قیمت مین باعتبار فصل گرما کے
بدرجہا زائد ہی یا بعض بلاد مین اسکی قدر و قیمت دوسرے بلاد سے زیادہ ہی پس الحاصل یہ صورتین بلحاظ حق مستحق یہ بھی لازم ہی مگر حقوق فقیر
مین ادنی فائدہ کا بھی لحاظ ترک نہوگا اور حق نفس مین جو داخل ہی تحت حق اللہ تعالی کے جنمین وہی قیود قابل لحاظ رہینگی جو خود بھی مندوب ہو
سکتے ہین اور جو خود قابلیت نذر ملنے کی نہین رکھتے وہ قیود معتبر ہونا بھی نہ چاہیے مثلاً کوئی نذر کرے کہ ایسا روزہ رکھونگا جسمین تمام وقت اٹھکر
رمضان لیبن [illegible] صفو [illegible] سکیا ہی نہ قید نذر [illegible] توضیح [illegible] لیکن صرف یہ کہ جسمین روزہ رکھونگا تخشیع اور
شنبہ کو بھی ایک ہی صورت ہے [illegible] ادا ہو سکتا ہی اور جبکہ ایسی نذرونکا سبب وجوب یعنی یہ قول یا نیت کہ میرے کام [illegible] ہی منعقد ہو جاتا ہی تو قبل
از وقت بھی جائز ہی اور وقت پر بھی [illegible] بعد وقت بھی مگر نذر جو معلق ہی وجود معلق پر واجب ہی ادا ہو سکتی ہی مثلاً کہا کہ فلان مریض اچھا
ہو جاویگا یا فلان کام ہو جائے تو سو روپیے تصدق کرونگا [illegible] مقصود [illegible] واجب ہی نہ ادا کرنے سے بری الذمہ ہوگا یعنی اگر پہلے ہی ادا
کردیا پھر وہ کام ہوا تو وفائے نذر لازم ہوگی جو پہلے کیا اور دیا وہ نفل ہی یہ واجب باقی ہی جیسے نماز قبل از وقت۔ و زکوۃ قبل لزوم جو نصاب
لیکن یہ خوب یاد رہے کہ جبتک نذر مین معصیت شامل نہو اسوقت تک فقہا کا یہ ارشاد کہ نذر صحیح نہین معنی عدم وجوب ہی یعنی اسکے ذمہ واجب
نہین پس اگر کوئی وضو یا غسل یا سجدۂ تلاوت وغیرہ کی نذر کرے اور وفا کرے اسکا ثواب پائیگا اور نہ وفا کرے تو کذب لازم آیا مگر بندا
نہ وجوب ہی نہ بار برس آور اولی تو یہ ہی کہ سوائے امور ممنوعہ و قیود قبیحہ کے منذور مین جو کچھ [illegible] کے سبب وفا کرنے اور پورا
ثواب صدق و وفا کا پائے۔ ہان یہ بھی ضرور سمجھ لینا چاہیے کہ وہ نذور جو لغو [illegible] معصیت و کفریات پر شامل ہوتے ہین اللہ [illegible]
زمانے اور ملک بلکہ ہمارے شہر مین بکثرت شائع ہین واجب الترک ہین انکے پورا کرنے مین معصیت [illegible] ثواب تو [illegible] مثال
یہ جگا یعنی عورتین رات بھر جاگین گائین بجائین صبح کو گلگلے پکا کر مسجد مین چڑھائین [illegible] پھول [illegible] لو دہ کرین
فضول گھی کے چراغ جلائین یا کسی قبر پر گو وہ ولی کی قبر ہو یا شہید کی چادر [illegible] وغیرہ چڑھانا [illegible] جلانا اور دوسرے بہت سے
ممنوعات ہان یہ امر کہ نذر ہو اللہ تعالی کی اور ایصال ثواب کیا جائے کسی میت کو یا شہید کو یا ولی کو تو اجر مزید و سعادت و امید حصول مقصود
ہی اور اگر یہ نذر وہین پوری کی جائے دو حال سے خالی نہین اگر وہان کے فقرا خاص کر کے [illegible] یا انکو زیادہ مستحق تصور کیا تو خالی از اولویت
نہین اور اگر صرف تعظیم قبر و تبرک [illegible] جاہا تو واللہ اعلم کتنا بوجھ اسکے ذمہ ہوگا۔ ایسے ہی فقہا نے تصریح فرمائی کہ جائز نہین ہی اغنیا کو کہ
اس صدقے سے کچھ لین اگرچہ خادم و متولی بھی ہون اور جو کچھ انکو بطور ہدیہ دیا جائے وہ حلال ہی اگرچہ غنی ہی ہون اور ایسے ہی شیرینی و طعام

جسمین قبر پر چڑھانا مقصود ہو معصیت اور اسکا کھانا حرام اسلیے کہ نذر غیر اللہ حرام ہو اور اللہ تعالی ہر چیز کا دارادہ سے خبردار ہو تو منع اسکی شامی
مین ہو **دوم متعلقات صوم** ۱ سحری کھانا اسکے فضائل حدیث مین بہت ہین فرمایا اِنَّ فِی السَّحُوْرِ بَرَکَۃً سحری مین برکت ہو اور
یہ بھی ارشاد ہو کہ صوم اہل کتاب سے یہ فرق ہو وہ سحری کے مجاز نہین اور ہمکو اجازت ہو ۲ افطار خرمے سے اولی ہو ورنہ پانی یا جو کچھ ہو حلال حلال کی
او شی حلال سے حالانکہ افطار ہر شی سے ہو جاتا ہو حلال ہو یا نہ مگر سخت قبیح ہو علاوہ معصیت اکل حرام ۔ اسلیے کہ وہ وقت ہو کیسی عبادت کا ثواب
وحصول رضاے الٰہی کا ایسے وقت اللہ تعالی کو غضبناک کرنا کیسی بےادبی اور محرومی و شقاوت ہو ۳ حدیث مین وارد ہوا لَا یَزَالُ النَّاسُ
بِخَیْرٍ مَا عَجَّلُوا الْفِطْرَ آدمی ہمیشہ اچھائی مین رہین گے جبتک افطار مین تعجیل کرین اور تعجیل کے یہ معنی نہین کہ وقت سے تعجیل کرین وہ تو حرام ہے
بلکہ جب بظن غالب و قرائن صحیحہ وقت کا آنا ثابت ہو جائے اب دیر نکرین آنحضرت کے طریقہ میں دونون قسم کے تھے بعض افطار اور نماز مغرب مین
تعجیل فرماتے اور بعض احتیاطًا تاخیر کرتے کہا محمد رح نے موطا مین کہ تعجیل افضل ہو اور یہی قول ہو ابو حنیفہ رح کا ۴ مسئلہ گھڑی کے ذریعہ سے تعین وقت
افطار یا صلوۃ اگرچہ یہ گھڑی نہایت معتبر اور مجرب بھی ہو مگر قرائن شرعیہ منقولہ سے نہین پس اگر اسمین خطا ہو گئی تو اسمین عفو نہین اسلیے کہ اسنے
ایسا مر پر بھروسا کیا جسپر بھروسا کرنیکا اسے حکم نہ تھا اور اگر قرائن صحیحہ شرعیہ مین خطا ہوئی تو عفو ہو جیسا کہ حضرت عمر رض نے ایکبار ابر کے دن افطار
کرلیا پھر دھوپ نکل آئی فرمایا اَلْخَطْبُ یَسِیْرٌ وَقَدِ اجْتَهَدْنَا یہ امر آسان ہو اور ہم نے اجتہاد و غور روزہ کھولا تھا قضا کرلین گے مگر ایسا نہین ہو
کہ گھڑی پر کفایت کرکے روزہ کھول ڈالنے سے کفارہ بھی لازم آئے اسلیے کہ موجب شبہ معتبر ضرور ہو ۔ کفارہ نہین قضا ہو مگر ترک احتیاط یعنی عمل
قرائن شرعیہ سے گناہ بھی ہو ۵ مسئلہ ابر کے دن نماز مغرب کے بعد افطار اولی واحوط ہو اسلیے کہ نماز کا اعادہ آسان ہو صوم سے **سوم صیام
نفل** واضح رہے کہ روزے پانچ قسم کے ہین ۱ فرض وہ رمضان ہو ادا ہو یا قضا ۲ واجب اور وہ صوم نذر ہو یا کفارہ یا قضا اور بعض
روزے متعلق حج جنکا ذکر اپنے مقام پر آئیگا ۳ مستحب جو حضور سے مروی یا منقول ہو ۴ نفل اسکے سوا ۵ ممنوع جسکی تفصیل آخر مین آتی ہو ۔
پھر صوم نفل یعنی غیر فرض و واجب دو طور پر ہو ۱ مطلق جسکے لیے کوئی دن یا تاریخ مقرر نہین ۲ معین جسکے لیے کوئی تخصیص ہو پس اول صیام
معینہ سے **صوم ستہ شوال** ہو یعنی عید کے بعد ماہ شوال مین چھ روزے رکھنا فرمایا مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ اَتْبَعَهٗ سِتًّا مِنَ
الشَّوَّالِ کَانَ لَهٗ کَصِیَامِ الدَّهْرِ (مسلم) جسنے رمضان کے روزے رکھکر پھر شوال مین چھ روزے رکھے اسنے مثل عمر بھر کے ہو گو کہ شوال سے
ظاہر ہو کہ مجتمع رکھے یا متفرق اور شامی مین ہو کہ متفرق اولی ہو **صوم عرفہ** یعنی ذی الحجہ کی نوین فرمایا اَحْتَسِبُ عَلَی اللّٰهِ اَنْ یُّکَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِیْ
قَبْلَهٗ وَالسَّنَةَ الَّتِیْ بَعْدَهٗ (مسلم) مجھے اللہ سے امید واثق ہو کہ اسکے گذرے ہوے سال اور آنے والے سال کے گناہ سے درگذر فرمائے اور
جو نہی اسمین وارد ہو وہ مخصوص بحاج ہو جیسا کہ فرمایا اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ نَهٰی عَنْ صَوْمِ یَوْمِ عَرَفَةَ بِعَرَفَةَ یعنی رسول خدا
صلے اللہ علیہ وسلم نے عرفے مین صوم عرفے سے ممانعت کی کہا محمد رح نے موطا مین کہ حاجی کو دعا وغیرہ سے ضعف ہو جانے کے سبب افطار
افضل ہو **صوم عاشوراء** محرم کی دسوین کا روزہ فرمایا صِیَامُ عَاشُوْرَاءَ اَحْتَسِبُ عَلَی اللّٰهِ اَنْ یُّکَفِّرَ السَّنَةَ الَّتِیْ قَبْلَهٗ یعنی عشرہ کا روزہ گذرے ہوے

مسائل الصوم ۲۵۱

سال کے گناہوں کا کفارہ ہووے یہ اللہ تعالی سے امید قوی ہے۔ اور یہ بھی مروی ہے کہ آپنے فرمایا کہ اگر اگلے سال تک جیتا رہا تو نوین کو بھی رکھونگا
فرمایا نقہا نے کہ یہ افزونی ضرور ہے تا کہ صوم یہود سے امتیاز ہو جاوے۔ اور دوسری حدیث مین مطلقا آیا ہے اَفْضَلُ الصِّيَامِ بَعْدَ رَمَضَانَ
شَهْرُ اللّٰهِ الْمُحَرَّمُ (مسلم) رمضان کے بعد محرم کا روزہ افضل ہے جو اللہ کا مہینہ ہے صوم نصف شعبان فرمایا فَقُومُوا لَيْلَهَا وَ
صُومُوا نَهَارَهَا (ابن ماجہ) اسکی رات مین قیام کرو یعنی نماز پڑھو اور اسکے دن مین روزہ رکھو اور یہ شعبان کی پندرھوین شب یا پندرھوین
دن کی نسبت فرمایا ہے صوم ایام بیض یعنی ہر مہینے کی تیرھوین چودھوین پندرھوین کو روزہ رکھنا۔ ایامین مطلق تین دن بھی آئے
ہین اور دوسری تاریخین بھی مروی ہین مگر کہا محقق دہلوی نے کہ ۱۳-۱۴-۱۵- کا روزہ افضل ہے فرمایا فَهٰذَا صِيَامُ الدَّهْرِ كُلِّهِ یہ تمام
سال کے روزے ہین اور قرآن مین ہے کہ مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ اَمْثَالِهَا جس نے ایک نیکی کی اُسے اسکا دہ چند ثواب ملیگا پس
ہر ماہ کے تین دن بجاے تیس کے ہین دوشنبہ و پنجشنبہ انکے روزونکی بھی فضیلت مروی ہے فرمایا فِيهِ وُلِدْتُ وَفِيهِ اُنْزِلَ عَلَيَّ (مسلم) میرے
مین دوشنبے ہی کے دن پیدا ہوا اور اُسیدن مجھپر وحی آئی یہ تب فرمایا کہ جب ایک شخص نے پیر کے روزے کا سوال کیا یعنی اُسکا شکریہ کرنا چاہیے
اور فرمایا تُعْرَضُ الْاَعْمَالُ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ وَالْخَمِيسِ یعنی دوشنبے اور پنجشنبہ کو اعمال حق سبحانہ تعالی کے حضور مین پیش کیے جاتے ہین فَاُحِبُّ
اَنْ يُعْرَضَ عَمَلِي وَاَنَا صَائِمٌ (ترمذی) تو مجھے پسند ہے کہ میرے اعمال پیش کیے جائین اور مین روزہ دار ہون۔ ۳ شنبہ و یکشنبہ چار شنبہ
مین بھی روزہ رکھنا منقول ہے اور قسم دوم صیام مطلقہ مین وارد ہوا صوم داؤد یعنی ایک دن روزہ ایک دن افطار فرمایا اَفْضَلُ
الصَّوْمِ صَوْمُ دَاوٗدَ (مشکوۃ) بہترین صیام کا داؤد علیہ السلام کی طور پر روزہ رکھنا ہے اور یون نفس صوم کے فضائل بکثرت منقول
ہین فرمایا اَلصَّوْمُ لِي وَاَنَا اَجْزِي بِهِ روزہ میرے لیے ہے اور خود مین اُسکا اجر عطا کرونگا اور ایک روایت مین یہ ہے کہ مین ہی اس کا
عوض ہون فرمایا مَنْ صَامَ يَوْمًا اِبْتِغَاءَ وَجْهِ اللّٰهِ يُبَعِّدُهُ اللّٰهُ مِنْ جَهَنَّمَ كَبُعْدِ غُرَابٍ طَائِرٍ فَرْخٍ حَتّٰى مَاتَ هَرَمًا (مشکوۃ)
یعنے جس نے اللہ کی خوشی کے لیے روزہ رکھا اللہ اُسے دوزخ سے اتنی دور کر دے گا جیسے کوے کا بچہ اُڑے اور بوڑھا ہو جائے تب مرے
اگر بچپن سے بڑھاپے تک برابر اُڑتا رہے مگر بعض روزے ممنوع بھی ہین ۱ پانچ روزے یکم شوال و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ ذی الحجہ کے اسدن
روزہ تو ہو جاتا ہے مگر عاصی ہوگا ۲ رمضان مین کوئی اور روزہ رکھنا ہرگز صحیح نہین مگر یہ کہ مسافر ہو یا مریض ورنہ وہ روزہ رمضان کا
ہوگا ۳ نذر معین کا روزہ دوسری نفل اسدن بھی جائز نہین ۴ مریض یا مسافر کو جبکہ تاب و تحمل نہو۔ ۵ عرفہ کا روزہ حاجی کے لیے اولی
نہین ۶ مخصوص کرنا یوم جمعہ کا اسلیے کہ یہ عید المومنین ہے اور حدیث مین وارد ہوا کہ اگر جمعہ کو روزہ رکھو تو پنجشنبہ یا شنبہ کو بھی اُسکے ساتھ ملاؤ
بہر کیف تخصیص نہ چاہیے ورنہ یون جمعہ کا روزہ منع نہین ۷ صوم یوم الشک جسکا ذکر اوپر گذر گیا ۸ اور ایسے ہی ممانعت ہے صوم یوم السبت سے
بوجہ تعظیم یوم السبت جسمین تشبیہ یہود ہے اور ام سلمہ کی حدیث مین یوم السبت کے روزہ کی اجازت بھی ہے اسلیے کہ مخالفت ہے یہود کی کیونکہ اُنکی
عید ہے بہر کیف عادت نکرے اور کبھی کسی روزے کے ضمن یا بدون تخصیص ایسا بھی ہو جائے تو ہو جائے اور اسی حدیث ام سلمہ مین صوم یوم السبت
و یوم الاحد بھی ہے ۹ صوم وصال بھی مکروہ ہے یعنی دو یا کئی روزونمین اتصال کرے افطار نکرے

باب الاعتکاف

ھو سنۃ موکدۃ وھو لبث صائم فی مسجد جماعۃ بنیۃ واقلہ یوم فیقضی من قطعہ فیہ **ش** ای اذا شرع فی الاعتکاف فقطعہ قبل تمام یوم ولیلۃ فعلیہ القضاء خلافا لمحمد فان اقلہ ساعۃ عندہ وقد حصلت

باب الاعتکاف

ف اعتکاف عکوف یا عکف سے ہے بمعنی حبس و منع اور شرع مین اسکا نام اسی لیے اعتکاف ہوا کہ معتکف ادھر ادھر جانے اور بعض امور مباحہ اور اکثر امور ممنوعہ سے اپنی جان کو روکتا ہے مگر بعض شرطین اور قیدین کہین زیادہ کی گئی ہین ھو اعتکاف سنت موکدہ ہے مگر کفایہ یعنی اگر کسی نے مسجد مین اعتکاف کر لیا دوسرون پر کچھ ملامت نہین اور ظاہر ہے کہ باوجود کمال حرص و اتباع تمام اکثر اکابر صحابہ اعتکاف ہمیشہ نہین کرتے تھے۔ مگر سنت ہونا حضور کے دوام و استمرار سے ثابت ہے اور صاحب درمختار نے قید اواخر رمضان کی بڑھادی اسلیے کہ حضور کے اعتکاف عشرۂ آخر رمضان مین ہوتے تھے مگر کہا صاحب تنویر الابصار نے کہ نذر سے اعتکاف واجب ہو جاتا ہے اور عشرۂ آخر رمضان مین سنت موکدہ ہے اور دوسرے دنون مین مستحب ہے) ھم اور اعتکاف توقف و قیام بروزہ دار کا ہے مسجد جماعت مین **ف** توقف و قیام تو لغۃً ظاہر مگر شرط صوم حدیث مرویہ دار قطنی و ابوداود و نسائی سے ظاہر ہے لا اعتکاف الا بصوم اور کہا شافعیہ نے کہ صوم شرط نہین (ہدایہ) اور شرط ہونا مسجد کا فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اعتکف وصم یعنی جب حضرت عمرؓ نے اپنے اوپر اعتکاف ایک رات دن کا لازم کر لیا تو حضور سے سوال کیا آپنے فرمایا اعتکاف بھی کرو اور روزہ بھی رکھو۔ یہ زیادتی صوم کی امر واجب مین نہ تھی مگر بطور شرط شامی مین ہے صحیح طور پر صوم ہر اعتکاف مین شرط ہے واجب مین تو حنفیہ کا اتفاق ہے اور مسنون مین بھی ظاہر ہے اسلیے کہ حضور کا اعتکاف مع الصوم ہی تھا تو بدون صوم سنت ادا نہو گی اور نفل مین بھی بتقدیر روایت امام کہ اقل مدت ایک یوم ہے شرط ہے مگر بتقدیر روایت محمدؒ کہ اقل مدت ایک ساعت ہے تو صوم شرط نہو گا دیگر عدم تقدیر عدم شرطیت کو لازم نہین کرتی فافہم) اور قول اللہ تعالی کا اسپر دال ہے وَھُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ در انحالیکہ تم مسجد مین معتکف ہو مگر قید مسجد جماعت اولویت و احتیاط کی نظر سے ہے اسلیے کہ قرآن اور حدیث مطلق ہے اور طحاوی وغیرہ نے اسی اطلاق کو اختیار کیا ہے مگر ظاہر ہے کہ اگر ایسی مسجد ہووے جہان جماعت وغیرہ نہین تو فضل اعتکاف کے ساتھ فضل جماعت سے محرومی ہو گی اور یہ خلاف مقصود ہے اور جمعہ کی قید اسلیے نہین ہے کہ مساجد محلہ خالی نہ رہین اور ایک ہی مسجد مین اژدحام نہو مگر عورتون کے لیے انکا معتکف انکی مسجد خانہ یعنی وہ مقام جسے اپنی نماز کے لیے علیحدہ کر لیتی ہین ھم نیت کے ساتھ (اسلیے کہ عبادت ہے اور بے نیت کوئی عبادت ادا نہین ہوتی آور بدون نیت امتیاز ہی نہین ہو سکتا کیونکہ بغیر نیت توقف ہے یا معتکف ھم اور کم سے کم ایک دن مدت ہے پس وہ شخص قضا کرے جس نے رات دن پورے ہونے سے پہلے اعتکاف توڑ ڈالا **ش** یعنی جبکہ اعتکاف شروع کر دیا پھر دن رات پورے ہونے سے پہلے اعتکاف توڑ ڈالا تو اسپر قضا لازم ہے بخلاف محمدؒ کے اسلیے کہ انکے نزدیک اقل اعتکاف ایک ساعت ہے اور وہ حاصل ہو گئی اور مراد ساعت سے دنکا کوئی جزء ہے ساعت نجومی مراد نہین اور امام رح سے بھی

ھو) ولا یخرج منہ الا لحاجۃ الانسان او لجمعۃ وقت الزوال ومن بعد منزلہ عنہ فوقتا یدرکھا ویصلی السنن علی الخلاف ش وھو ان یصلی قبلھا اربعا وفی روایۃ ستا رکعتین تحیۃ واربعا سنۃ وبعدھا اربعا عند ابی حنیفۃ رح وستا عندھما م ولا یفسد بمکثہ اکثر منہ ش فلو خرج ساعۃ بلا عذر فسد ھو) ویاکل ویشرب وینام ویبیع ویشتری فیہ بلا احضار مبیع لا غیرہ ش ای لا یفعل غیر المعتکف ھذہ الافعال فی المسجد م ولا یصمت م ولا یتکلم الا بخیر

ظاہر الروایۃ مین یہی مروی ہے اور اسی پر فتوی ہے پس محمدؒ کے نزدیک جو آدمی مسجد مین تھوڑی دیر کے لیے بہ نیت اعتکاف آئے اسے بھی ثواب ملیگا اور اگر یہ مراد لی جائے کہ اعتکاف کی دو صورتین ہین ایک مقید یعنی دس دن یا ایک ساعت یا اپنی تقدیر پر ہوگا اور غیر مقید یعنی اعتکاف کرتا ہون بدون خیال مدت کہا سکے لیے ایک یوم اور شب لازم ہے اسلیے کہ شرطیت صوم دلالت کرتی ہے تمام یوم پر اور لیل تابع ہے یوم کی کاکثر احکام مین لیں کوئی اختلاف نرہا) م اور مسجد سے باہر نہ جائے (اسلیے کہ انتم عاکفون فی المساجد نے نفی کردی خروج کی) م مگر حاجت انسانی کے لیے (جب ضرورت ہو) م یا نماز جمعہ کے لیے (اگر نماز جمعہ اس مسجد مین نہوتی ہو) م بوقت زوال کے (اسلیے کہ وہی وقت ہے نماز جمعہ کا قبل سے ضرورت نہین) م اور جسکا اعتکاف گاہ جامع مسجد سے دور ہو وہ ایسے وقت جا سکتا ہے کہ نماز جمعہ پالے اور سنتین بھی پڑھ لے ش اسمین اختلاف ہے وہ یہ ہے کہ جمعہ سے پہلے چار رکعت پڑھے اور ایک روایت مین یہ ہے کہ چھ رکعتین پڑھے دو تحیۃ المسجد اور چار سنت اور بعد جمعہ ابو حنیفہ کے نزدیک چار رکعت اور صاحبین کے نزدیک چھ رکعت م اور اگر اس مقدار سے زیادہ ٹھہرا تو اعتکاف فاسد نہوگا (بلکہ مکروہ تنزیہی ہے اسلیے کہ اپنے لازم کی ہوئی بات کے خلاف کیا۔ اور یہ امر معتکف کی رائے پر ہے کہ کتنی دیر مین پہونچے گا اور کتنے وقت مین اسقدر پڑھیگا اگر اسکی رائے اسمین غلطی کرے تو کچھ الزام نہین ہے ش پس اگر بدون عذر مسجد سے باہر نکلا تو اعتکاف فاسد ہو جائیگا اگر خروج معتکف کا بضرورت مثل بول و براز و طعام و آب وغیرہ جائز ہے نہ راہ مین توقف کرے اور نہ ضرورت سے زیادہ کلام کرے) م اور کھا کے پیے اور سوئے اور بیع و شرا کرے مگر مبیع مسجد مین نہ لائے اور غیر معتکف یہ کام مسجد مین نکرے ش یعنی سوائے معتکف اور آدمی یہ کام مسجد مین نکرے ف یہ اسلیے ہے کہ معتکف کو خروج ممنوع ہے اور یہ حاجتین لازم بشریت ہیں بالضرورت مجاز ہوگا بخلاف حضور مبیع کہ اسکی ضرورت نہین اور مسجد کو ایسی چیزون سے پاک اور خالی رکھنا لازم ہے اور بخلاف دوسرے آدمیون کے کہ انکے حق مین یہ ضرورت نہین ہے تمام زمین انکے واسطے خالی ہے اور استنباط اس مسئلہ کا فعل پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے جیسا کہ مروی ہے کہ آپ معتکف ہوئے اور بعض ازواج آپکے سر مین کنگھی کرتین اور آپکے لیے مسجد مین فرش بچھایا جاتا اور سریر رکھا جاتا۔ اور شامی مین ہے کہ نکاح اور رجعت عن الطلاق وغیرہ بھی اسے مسجد مین جائز ہین اور یہ کہ بیع و شرا حاجت نفس و عیال کے لیے جائز ہے مگر تجارت مکروہ ہے اسلیے کہ حاجات انسانیہ دو قسم کی ہین ایک یہ کہ جنسے بچنا نہین ممکن مگر بحرج کثیر اور عادۃً اسکا وقوع غالبی ہے آکی اجازت دی گئی دوسرے اسکے خلاف آکی اجازت نہین اگرچہ وہ کام عقل جزائی ہی ہون اور اعتکاف سے بدرجہا افضل جیسے کسی غرق یا جلتے ہوئے کو بچالینا دو مسلمانون مین صلح کرادینا جسکی نسبت حضرت ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اعتکاف سے افضل ہے (ترغیب ترہیب) م اور نہ بالکل خاموش رہے نہ فضول بک بک کیا کرے مگر اچھی باتین کرے ف فرمایا

وبطلہ الوطء ولو لیلا او ناسیا و وطیہ فی غیر فرج او قبلتا ولمس ان انزل والا فلا وان حرم والمرأۃ تعتکف فی بیتھا ولو نذر اعتکاف ایام لزم مع لیالیھا ولاء بلا شرطہ وفی یومین بلیلتھما وصح نیۃ النھار خاصۃ

جناب اُستاد رہنے کو ممنوع صمت طویل ہی جبکہ اسے عبادت اور موجب ثواب خیال کرے اسلیئے کہ ہماری شرع مین سکوت محض عبادت نہین اور اس مین شبہ نہین کہ سکوت تعطل زبان ہی جو عمدہ آلات تعبد و تسبیح و ذکر ہی اور سکوت محض مین بعض جوگیون وغیرہ کے ساتھ تشبیہ ہے اور یہ ارشاد کہ من سکت سلم خاموشی مین سلامتی ہی محمول ہی سکوت عن الفضول اور لغو پر مگر سکوت حضرات صوفیہ کا سکوت نہین بلکہ وہ روح ذکر ہی مین فکر و شغل قلب ہی ہم اور باطل کرتی ہی اعتکاف کو وطی اگرچہ رات مین ہی ہو اور سہو سے بھی (قرآن مین نازل ہوا وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ اولا اجازت دی کہ لیالی رمضان مین اپنی بیبیون سے مباشرت تمکو حلال ہے قبل طلوع صبح صادق تک پھر اس اجازت کو بحق معتکف منسوخ فرمایا او ظاہر ہی کہ اجازت رات ہی مین تھی تو ممنوع بھی مباشرت شب کی ہوگی دن کی نہوگی- اور دن مین تو ممانعت دائمی ہی رمضان مین اور سہو سے فساد کی وجہ یہ ہی کہ صوم مین بوجہ غلبہ عطش و جوع کثرت سہو ظاہر ہی مگر اعتکاف ایک خاص حالت ہی اس مین سہو قلیل ہی اور اسی پر حکم ہی دوسرے مفسدات کا مثل خروج وغیرہ کہ ان مین بھی سہو سے فساد آجاتا ہی اور سہو مین دو حکم ہین ایک یہ کہ فرمایا میری امت سے (معصیت) سہو و نسیان اُٹھالی گئی وہ عام ہی اور ہر جگہ ہی دوسرا خاص صوم مین فرمایا کہ اللہ نے اُسے کھلایا پلایا- یہ ہر صوم مین مسلم ہی رہا اعتکاف اور معاملات باہمی ان مین گناہ نہین ہی مواخذے ضرور ہین مثلاً سہو سے کسی کی چیز توڑ ڈالے کھا پی لے تاوان لازم آئیگا گناہ نہین اسی طرح اعتکاف فاسد ہو جائیگا گناہ اسے لازم نہین) ہم یا غیر فرج (و دبر) مین وطی کرے مثل تفخیذ وغیرہ یا تقبیل یا لمس کرے اور انزال ہو تو اعتکاف فاسد ہو اور نہ اگرچہ یہ افعال حرام ہین ہم عورت اپنے گھر مین اعتکاف کرے ف اس لیے کہ انکے لیے ستر اولی ہی اور اگر مسجد مین خیمہ وغیرہ کھڑا کر کے یعنی بحجاب و ستر اعتکاف کرین تب بھی جائز ہی جیسا کہ ازواج رسول اللہ نے کیا (عمدہ) بہر کیف ہر قسم کے پردے اور مفسدے کا لحاظ کر لیا جاسکے ہم اور اگر دنون کے اعتکاف کی نذر کی تو رات سمیت لازم ہوگا اس لیے کہ دلالۃً اتصال ضرور ہی ہر دن شرط کے اور دو دن کے اعتکاف مین دونون راتون سمیت (خواہ بعد مغرب بیٹھے اور بعد مغرب فارغ ہو یا صبح سے بیٹھے اور تیسرے دن کی صبح کو فارغ ہو) اور دلون کی نیت خاصکر کرنا صحیح ہی

کتاب الحج

ش اعلم ان الحج فریضۃ یکفر جاحدہا لکن اطلاق علیہ لفظ الوجوب واراد الفریضۃ حیث قال **م** یجب علی کل حر مسلم مکلف صحیح بصیر لہ زاد وراحلۃ فضلا عما لابد منہ وعن نفقۃ عیالہ الی حین عودہ

کتاب الحج

ف یہ پانچواں رکن اسلام کا ہے اسکا منکر کافر تارک فاسق ہے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مَنْ مَلَکَ زَادًا وَّرَاحِلَۃً تُبَلِّغُہٗ اِلٰی بَیْتِ اللّٰہِ وَلَمْ یَحُجَّ فَلَا عَلَیْہِ اَنْ یَّمُوْتَ یَہُوْدِیًّا اَوْ نَصْرَانِیًّا یعنی جو زادا ور راحلے کا مالک ہو کہ اسے بیت اللہ تک پہونچا سکے پھر حج نکرے تو کسے برابر ہے کہ یہودی ہوکر مرے یا نصرانی ترمذی نے اسے روایت کیا اور دارمی کی بھی روایت یہی ہے اور فرمایا اَلْحَجُّ الْمَبْرُوْرُ لَیْسَ لَہٗ جَزَاءٌ اِلَّا الْجَنَّۃُ متفق علیہ یعنی حج مبرور کا عوض سوا جنت کے اور کچھ نہیں اور فرمایا اَلْحُجَّاجُ وَالْعُمَّارُ وَفْدُ اللّٰہِ اِنْ دَعَوْہُ اَجَابَھُمْ وَاِنِ اسْتَغْفَرُوْہُ غَفَرَ لَھُمْ ابن ماجہ یعنی حاجی اور عمرہ کرنے والے اللہ کی وفد میں ہیں اگر دعا کریں اللہ سے تو قبول کرے اور اگر اس سے بخشش مانگیں تو بخشدے۔ پھر حج بمعنی قصد ہے لغۃً اور شرعاً زیارت ہے کعبہ کی وقت حج میں ارکان مخصوصہ کے ساتھ۔ تمام عمر میں ایکبار فرض ہے **ش** جانو کہ حج فرض ہے اسکا منکر کافر ہے مگر لفظ وجوب متن میں استعمال کیا ہے اور ارادہ کیا گیا کہ فرض ہے اسلیے کہ واجب اور فرض دونوں سے ضروری ہونا ثابت ہے پس ایک کا استعمال دوسرے کی جگہ جائز ہے **م** حج واجب ہے یعنی فرض اور ضروری ہے فرمایا وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ آدمیوں پر کعبہ شریف کا حج اللہ کے لیے فرض اور لازم ہے ہر آزاد مسلمان مکلف تندرست بینا پر یعنی غلام اور کافر اور بچہ اور مجنون اور مریض اور اندھے پر حج نہیں مگر وہ شخص جو خود اٹھنے بیٹھنے یا مشقت سفر کی برداشت کرنے پر قادر نہو جیسے اندھا لنگڑا شیخ فانی ناتوان کے لیے بھی یہ رخصت ہے اگرچہ دوسرا خادم ومددگار بھی موجود ہو اسلیے کہ تکلیف بحسب وسع ہے اور بقدرت خود نہ قدرت غیر مگر یہ قول صاحبین کا ہے اسلیے کہ صحت کاملہ شرائط وجوب داسے ہے پس اگر بدون ایسی تندرستی کے بھی حج کرلے تو صحیح ہے اسلیے کہ عدم وجوب عدم جواز پر دلالت نہیں کرتا اور امام کے قول میں یہ تندرستی نفس وجوب کے لیے شرط ہے مگر فتح القدیر میں صاحبین کے قول کو ترجیح دی ہے (عمدۃ الرعایہ) **م** زاد وراحلہ کا مالک ہو یعنی زاد راہ پر قادر اور سواری موجود ہو یا کرایہ مل سکے **م** اور یہ زاد وراحلہ زیادہ ہو اسکی ضروری حاجتوں سے اور اسکے عیال کے نفقہ سے اس مدت کے لیے جس میں جاکے لوٹ کے **ف** اس مقام پر کئی امر قابل توضیح ہیں ا عیال سے وہ لوگ مراد ہیں جنکا نفقہ اس پر واجب ہے دوسرے مصارف کے ساتھ مثل مرمت یا کرایہ مکان وتنخواہ ملازم ومحافظ وغیرہ سمجھیں کہ یہ نفقہ میں داخل ہیں سواری اسکی عادت کے موافق ہو یعنی جس طرح کی سواری کا عادی تھا یا جس سواری کا تحمل ہو سکے اسکا ہونا شرط ہے نہ کم کرنا اسپر لازم ہے نہ زیادہ بڑھانے کا حق یعنی اگر صرف زیادہ کرکے حساب کرے اور اس مقدار مال موجود نہو تو یہ عذر نہیں ہے بلکہ اصل مصارف حسب عادت پورے ہوجانے پر وجوب ثابت ہوگا اور اگر قدرت ہو اور مصارف زیادہ کرے تو بہتر ہے کہ احتیاطاً کچھ ... یہ بھی ضروری ہے کہ حوادث سفر واختلاف نرخ وضروریات اتفاقیہ جو ایسی راہ میں اکثر پیش آتے ہیں انکے لیے اسکے ساتھ اصل سے احتیاطاً کچھ

۲۵۶

مقدار زیادہ کرے اور ایسی ہی مدت آمد و رفت مین توقیفات کا بھی لحاظ کر کے بڑھا لے اور اگر ایسا نکیا تو اپنے نفس کے حق مین مختار ہو مگر دوسرون کے حق مین ماخوذ ہو گا بشرطیکہ اُنکو تکلیف کی نوبت نہ آئے ورنہ نہ اسلیے کہ وجوب حقوق دو طور پر ہی ایک یہ کہ ابھی واجب ہین جیسے وہ دین جسکا وعدہ آگیا ہو دوسرے وہ کہ آئندہ کل یا کوئی جز آئندہ واجب ہو گا جیسے نفقات یا دین مؤجل تو صورت اول مین فی الحال روکا جائیگا اور بدون انتظام حقوق جانا اچھا نہین گو حج ادا ہو جاتا ہی اور صورت ثانی مین اگر انتظام ادائے حقوق کرے تو اولی ہی ورنہ در صورت تلف حقوق عاصی ہو گا قبل از وقت نہین مگر رحمت الٰہی نے سختگیری نہین کی اور ایسے ہی ہر حق کو عذر قرار دیا۔ اور زیادہ ضرورت کی یہ بات ہی کہ یہ قدرت یعنی صحت و مقدرت مالی کس وقت ہونا شرط ہی تو ظاہر یہ ہی کہ اُس وقت ہونا شرط ہی جو وقت اسکے گھر سے غالبا سفر حج کا ہی قبل نہ بعد مثلا ایک شخص کو محرم مین تندرستی اور قدرت ملکی الزاد وغیرہ ہی مگر حاجی وہان سے جاتے ہین شوال مین تو اُسپر یہ فرض نہین ہو سکتا کہ اسی وقت سفر کرے یا شوال تک جس طرح ہو اس تندرستی اور مال کا محافظ رہے بلکہ جس طرح وہ اپنی ملک مین مختار تھا اب بھی ہی اگر وقت تک شروط باقی رہے بسم اللہ ورنہ معذور ہی جیسے زکوۃ کہ اگر نصاب وسط حول مین ہلاک ہو جائے تو کچھ ذمہ داری نہین ہان اگر وقت پاکر توقف و تساہل کیا پھر قدرت نرہے تو اب بدون ادا کیے بری الذمہ نہین ہو سکتا اور وقت ہر بلد کا عادت و مصلحت بلد کا تابع ہی جو غالبا حاجیون کے لیے ہی نہ انکا معتبر ہی جو اپنے شوق یا کسی ضرورت خاص سے بہت دنون پہلے جاتے ہین اور نہ وہ وقت جو نہایت توقف سے اس طرح چلتے ہین کہ غالبا حج پانا دشوار ہو مگر کسی خاص تدبیر و ذریعہ سے۔ حاجات ضروریہ مین اول رہنے کے گھر ہین۔ اگرچہ بعض اضلاع اسکے خالی پڑے رہتے ہون دوم خادم اگرچہ گاہ گاہ کام کرین سوم برتن اگرچہ ہمیشہ استعمال مین نہ آتے ہون چہارم لباس اگرچہ عید اور تقریب مین پہنا جائے پنجم صرف وہ اشیا جو محض تزئین اور تحشم و تمول کے طور پر ہون مشغول بحاجت نسمجھے جائینگے۔ اور ایسے ہی آلات حرفت و صناعت و کاشتکاری جبکہ یہ اُن کام کو کرتا یا اُسکا عازم ہو۔ اور ایسے ہی وہ سرمایہ جس سے تجارت کرتا ہی اور جانتا ہی کہ اسمین سے صرف کر دونگا تو بعد واپسی اسقدر سرمایہ نرہیگا جو میری معمولی اور عادی گذر کے لیے کافی ہو۔ اور ایسے ہی وہ زمین جسکا مالک ہی اور جس سے اسکی بسر اوقات ہی اور جانتا ہی کہ آنے جانے مین کل یا اسقدر جز بک جائیگا جو آئندہ میری گذر کے قابل نرہیگی۔ یہ سب مشغول بحاجت اصلی ہین اور انسے جو زائد اور فارغ ہی وہ بشرط ضرورت بیچا جائے اور حج کیا جائے۔ گو ہمارے علمانے پڑھنے والے کتب دین کے اور کتابون کو کسی علم کی کیون نہو مستثنی نہین فرمایا مگر اسکے معنی یہ نہین کہ وہ مال مشغول سے نہین بلکہ مراد یہ ہی کہ کتب دینیہ جبکہ اسکے اہل کے پاس ہون اگر مزاولت و مراجعت سے متعلق ہون تاہم مشغول بحاجت ہین بخلاف دوسرے علوم و فنون کے کہ انکی کتابین جبتک اسکے اہل کے پاس صرف بمطالعہ و مزاولت و مراجعت ہون مستثنی نہین مگر یہ ضرورت و تعلق روزانہ ہو یا گاہ گاہ کا مساوی ہی اور جب یہ کتب اسکے کسی معاش کے لیے مثل آلات صناعت ہون تو بدرجہ اولی مشغول بحاجت ہونگی البتہ جو لوگ اسکا اہل نہین اور یہ کتابین نہ وقف ہین نہ مشغول بمطالعہ و مراجعت تو مال کے حصہ مین ضرور ہین۔ اور سواری کا بکرایہ دستیاب ہونا بھی عدم قدرت مین داخل ہی اور یہ شروط مکہ کے لیے نہین ہین یعنی جو مکہ مین ہی گو باشندہ نہو کیونکہ اسکے لیے کعبہ کرم حاضر ہی اور دلیل ان شروط کی

مع امن الطریق والزوج او المحرم للمرأة ان کان بینها و بین مکة مسیرة سفر فی العمر مرة علی الفور **ش** هذا عند ابی یوسفؒ اما عند محمدؒ فعلی التراخی فزعم بعض المتاخرین ان هذا الخلاف بینهما مبنی علی ان الامر المطلق عند ابی یوسفؒ للفور و عند محمدؒ لا و هذا غیر صحیح لان الامر المطلق لا یوجب الفور باتفاق بینهما فمسئلة الحج مسئلة مبتداٰة فقال ابو یوسفؒ وجوبه بالفور احترازا عن الفوت حتی اذا اتی به بعد العام الاول کان اداء عنده و عند محمدؒ وجوبه علی التراخی بشرط ان لا یفوت حتی لو لم یؤد فی العام الاول و ادی فی الثانی والثالث یکون اداء اتفاقا و لو لم یؤد و مات یکون آثما اتفاقا فثمرة الخلاف انه ان اداه بعد العام الاول یاثم بالتاخیر عند ابی یوسفؒ خلافا لمحمدؒ

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے من استطاع الیہ سبیلا جسکے کعبہ تک جانے کی قدرت ہو **مسئلہ** قرض لینا یا ہبہ یا صدقہ قبول کرنا یا خست سے مال جمع کرنا حج کے لیے واجب نہیں ہاں جو شخص بشوق حج کا منتظر بدون اتلاف حق وفروائع ممنوع مال جمع کرے امید وار اجر مزید ہے **مسئلہ** مال حرام سے حج ادا ہو جائیگا مگر گناہگار رہیگا اور اسی میں سوال بھی داخل ہے **م** امن طریق کے ساتھ **ف** یعنی زاد و راحلہ کے ساتھ راستے میں بھی امن ہو اور مراد اس سے امن غالب ہے یعنی اگر ایسی راہ ہو جسمین اکثر آدمی امن و سلامت سے گزر جاتے ہیں امن ہے ورنہ نہ آور ظن غالب معتبر ہے نہ وقوع یعنی اگر عام طور پر ہلاک و نمارت کا گمان غالب ہو تو یہ گمان کافی ہے اور واقع ہو جانیکا انتظار نہیں ہو سکتا اور ایسے ہی حبس یا منع حاکم مقتدر یا کسی دشمن قوی کا حائل ہونا عذر ہے **م** اور عورت کے لیے (جبکہ بالغہ ہو) زوج یا کسی محرم کا ساتھ ہونا شرط ہے اگرچہ ضعیفہ بھی ہو مگر جبکہ اُسکے اور مکے کے درمیان مدت سفر ہو ورنہ نہ اور مراد مدت سفر سے اُسقدر بعد ہے جس سے قصر و افطار جائز ہو جاتا ہے اور یہ اسلیے ہے کہ ایسا سفر عورتونکو ممنوع ہے حج کا ہو یا کسی اور جگہ کا جو بقدر مدت سفر کرے اور اُسکے ساتھ زوج ہو نہ محرم تو حج میں بدرجہ اولیٰ ممنوع ہو گا تاہم اگر عورت بدون محرم حج کرے حج ادا ہو جائیگا کراہت کے ساتھ (در مختار) مگر جبکہ محرم ہو تو زوج کو حق منع نہیں اور مصارف اُسکے عورت کے ذمے ہیں اور ایسے ہی عدت میں عورت حج کو نہیں جا سکتی **م** تمام عمر میں ایکبار فوراً **ش** یہ قید یعنی فوراً حج کرنا ابو یوسف کے نزدیک ہے مگر محمد کے نزدیک مہلت ہے (یعنی ابو یوسف فرماتے ہیں کہ جب شروط موجود ہو جائیں اُسی سال حج کرنا ضرور ہے اور امام محمد کے نزدیک جب چاہے کرے البتہ صورت عدم ادا پر کوئی عذر اُسے معصیت سے بچا نہیں سکتا) پس بعض علماء متاخرین نے گمان کیا کہ یہ اختلاف مبنی ہے اسبات پر کہ امر مطلق امام ابو یوسفؒ کے نزدیک عجلت کے لیے ہے اور امام محمد کے نزدیک نہیں یعنی امر مطلق جسکا نہ حکم ہوا اور کوئی وقت مقرر نہو جیسے حج یا زکوٰة کا حکم اور یہ گمان اُنکا صحیح نہیں اسلیے کہ امر مطلق دونوں کے فور کے لیے نہیں ہے پس یہ مسئلہ ابتدائی مسئلہ ہے (کسی دوسرے مسئلہ کی فرع نہیں) کہا ابو یوسفؒ نے فوراً حج کرنا واجب ہے تاکہ فوت سے بچاؤ ہو سکے (بوجہ موت یا فقر یا مرض کے) یہانتک کہ جب دوسرے سال حج کیا تو اُنکے نزدیک بھی ادا ہو گا (قضا نہو گا) اور محمدؒ کے نزدیک بتوقف و تراخی واجب ہوتا ہے مگر اس شرط پر کہ فوت ہونے پائے یہانتک کہ اگر سال اول میں ادا نکیا بلکہ دوسرے یا تیسرے سال ادا کیا (بدون وجہ یا کسی وجہ سے) بالاتفاق ادا ہو گا (قضا نہو گا) اور اگر مر گیا اور ادا نکیا تو بالاتفاق عاصی ہو گا پس ثمرہ اختلاف یہ ہے کہ اگر اُسنے سال اول کے بعد حج کیا ابو یوسف کے نزدیک بوجہ تاخیر کے گناہگار رہیگا امام محمد کے نزدیک نہیں (اور نکیا تو بالاتفاق گناہگار رہیگا اور آخر عمر میں بھی کیا تو بالاتفاق ادا ہے قضا نہیں) **ف** واضح رہے کہ جس طرح عورت

م ولو احرم صبی فبلغ او عبد فعتق فمضی لم یود فرضہ فلو جدد الصبی احرامہ للفرض ثم وقف جاز عنہ بخلاف العبد **ش** لان احرام الصبی لم یکن لازمًا لعدم الاھلیۃ واحرام العبد لازم فلا یمکنہ الخروج عنہ بشروع فی غیرہ **م** وفرضہ الاحرام والوقوف بعرفۃ وطواف الزیارۃ وواجبہ وقوف جمع **ش** ھو المزدلفۃ **م** والسعی بین الصفا والمروۃ ورمی الجمار وطواف الصدر للآفاقی والحلق وغیرھا سنن وآداب واشھرہ شوال وذو القعدۃ وعشر ذی الحجۃ وکرہ احرامہ لہ قبلھا

کے لیے محرم یا زوج ساتھ ہونا شرط ہے ماں باپ کا اذن بھی چاہیے ورنہ کراہت ہے مگر یہ اذن تب مقدم ہے کہ ماں یا باپ کو اسکی حاجت ہو اسطرح کہ بے انکے ہلاک یا ضرر مزید کا خوف ہو اور ایسے ہی اگر اولاد یا زوجہ کی کوئی نگرانی کرنے والا نہو اور خوف اضاعت ہو تو سفر نکرے اور ایسے ہی حال ہے ان سب کا جنکا نفقہ اسپر واجب ہے اور وہ اسکی نگرانی کے محتاج ہیں اسلیے کہ حق عباد قوی ہے اور اگر لڑکا جوان ہوا مگر خوبصورت ہے تو باپ کو حق ہے کہ ڈاڑھی مونچھ نکلنے تک اُسے تنہا جانے ندے۔ اور ایسے ہی اگر سفر خوفناک ہو یا دریا میں ڈر ہو تو ماں باپ کو حق منع ہے اسلیے کہ سفر حج مشروط بسلامت وادائے حقوق عباد و عدم اختیار مشقت شاقہ ہے پس اگر حج فرض ہے تو اطاعت والدین سے اولی و اقدم ہے مگر بوجوہ مذکورہ اور حج نفل ہے تو اطاعت و خدمت والدین اولی ہے اور ایسے ہی مدیون بدون اذن دائن نہ جائے (عالمگیری) **م** ایک بچہ نے اور ایک غلام نے حج کا احرام باندھا پھر لڑکا بالغ ہوگیا اور غلام آزاد کر دیا گیا پھر حج پورا کر دیا اُنکا فرض ادا نہیں ہوا اسلیے کہ نہ صبی پر فرض تھا نہ غلام پر سو حج نفل ہوا **م** پھر اگر لڑکے نے بعد بلوغ اپنے فرض کا احرام از سر نو باندھا اور عرفات میں وقوف کیا حج اسکا جائز ہوگیا بخلاف غلام کے کہ اسکا حج فرض اس صورت میں بھی ادا نہوگا **ش** اسلیے کہ احرام صبی کا لازم نہ تھا کیونکہ وہ اہل نہ تھا تو اُسنے وہ احرام توڑا اور دوسرا باندھا صحیح ہوا اور اب باقی ہو فرض بھی ادا ہوا اور احرام غلام کا لازم ہے اسلیے کہ نفل شروع سے لازم ہو جاتی ہے تو اسے ممکن نہیں کہ بعد شروع اس احرام سابق سے نکل جائے اور دوسرا حج (یعنی فرض میں) شروع کرے **م** اور حج کا فرض ۱؎ احرام ۲؎ عرفات میں وقوف کرنا ۳؎ طواف زیارت ۱؎ اور واجب حج وقوف جمع **ش** (یعنی مزدلفہ) ۲؎ صفا و مروہ میں سعی ۳؎ رمی جمار ۴؎ جو مکے کا رہنے والا نہیں اُسے طواف صدر (یعنی طواف وداع کرنا) ۵؎ حلق اور اسکے سوا سب سنن و آداب ہیں اور اشہر حج شوال اور ذیقعدہ اور ذی الحجہ کی دسویں تک (یعنی یہی وہ دن ہیں جن میں حج کا احرام باندھنا چاہیے) اور مکروہ ہے حج کا احرام باندھنا ان سے پہلے **ف** عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ یہ کراہت تحریمی ہے۔ فرمایا اللہ تعالی نے اَلْحَجُّ اَشْهُرٌ مَّعْلُوْمٰتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيْهِنَّ الْحَجَّ الآیہ یعنی حج کے مہینے معلوم و مقرر ہیں تو جو کوئی ان میں حج کو فرض و لازم ٹھہرا لے (یعنی احرام باندھے) پس معلوم ہوا کہ ان دنوں کو حج سے خصوصیت ہے اور احرام رکن حج ہے اسے ان دنوں سے باہر نہونا چاہیے **ف** واضح رہے کہ احکام حج اکثر اسلیے ذہن میں نہیں آسکتا اور پوری حالت اُنکے پیش نظر نہیں ہوتی کہ ایک مکان خاص کے بیان سے متعلق ہیں لہذا مناسب نظر آتا ہے کہ ایک نقشہ اُن تمام مقامات کا جن سے افعال حج کا قوی تعلق ہے کھینچ دیا جائے پھر اسکے متعلق ضروری تفصیل کر دی جائے تاکہ فہم مسائل و تصور مقامات آسان ہو مگر نقشہ ہمارا صرف احکام و اسمای مقامات و جوانب و ضروری امور سمجھانے کے لیے ہے اصل کی تصویر نہیں۔

نقشہ بیت اللہ مع جملہ روئے زمین

تفصیل - واضح رہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ نے تمام زمین کو باعتبار احکام شرعی دو درجون پر پیدا کیا ہی **حرم** جسکے لیے کچھ خاص خصوصیات شرعی ہین اپنے مقام پر انکا ذکر ہوگا اور اسکی تین قسمین ہین ۱- خاص بیت اللہ ۲- مطاف ۳- میدان حرم **حل** جہان حرم کے خصوصیات نہین اور اُسکی بھی دو قسمین ہین ۱- میقات یعنی وہ حدین جہان سے مکے جانے والون کو تجاوز جائز نہین ۲- آفاق یعنی اُسکا گرد اگرد شرقاً غرباً جنوباً شمالاً برّاً بحراً مخفی ہو یا ظاہر - پہاڑ ہو یا زمین سب اسی حکم مین داخل ہی اور ہمارے حضور بنص قرآنی تمام زمین کے پیغمبر ہین جیساکہ فرمایا آپ مکے والون کو اور اسکے گرد اگرد کو ڈرائین پس یہ تقسیم اربعہ یعنی بیت و حرم و میقات و آفاق نقشہ سے بخوبی ظاہر ہی پھر ان مقامون کی بھی ضروری تفصیل کی جاتی ہی **اول** بیت اللہ جو تمام عالم سے اشرف تمام دنیا کا قبلہ و زیارت گاہ ہی تمام مکانون سے پہلا مکان ہی علما اس باب مین متردد ہوے کہ آیا شہر مدینہ افضل ہی یا شہر مکہ فیصلہ یہی ہی کہ بلد مکہ مکرمہ مکرم و بزرگ تر ہی لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی مان لیا گیا کہ مدینہ منورہ کا وہ قطعہ مقدسہ جو اعضاے شریفہ نبوی سے مختلط و متصل ہی یعنی قبر مطہر وہ خاص کعبہ شریف سے بھی افضل ہی بلکہ بعض اکابر نے تصریح کر دی کہ عرش عظیم سے بھی افضل ہی صلی اللہ علیہ وسلم **دوم** مطاف یہ وہ گرد اگرد کا صحن ہی جو اولاً آنحضرت کے زمانے مین تھا شمال کعبہ ۲۵ گز ایک بالشت دو انگشت اور جنوبی جانب ۱۴ گز - ۸ انگشت مشرقی طرف قدیم باب سلام تک ۴۴ گز مغربی طرف - ۴۳ گز ۲- انگشت وسط کعبہ سے تھا اور آنحضرت کے بعد وقتاً فوقتاً بڑھتا اور بنتا رہا اسکے فضائل کثیر ہین احادیث پر نظر کرنے والے جانتے ہین **سوم** حرم یعنی مطاف اور حدود حرم کے درمیان مین - اسکے احکام آئینگے - حرم مین کی راہ سے ۳ میل اور جعرانہ کی جانب نو میل - اور جدہ کی طرف ۱۰ میل اور طائف کی جانب سات میل بطن نمرہ - اور عراق کی راہ ہر سات میل سوا ے جدہ اور جعرانہ کے ہر جانب علامات فاصلہ بنی ہین جملہ پیمائش اس کی ۲۷، ۱۰، ۹، ۷، ۱۷ میل مربع ہی (حیات القلوب) **چہارم** میقات یہ پانچ مقام ہین جنسے کعبہ مین باہر کے آدمی جاتے ہین اور یہ حل مین ہاں ورنہ حرم بھی یہین ہی جہان حج ہوتا ہی ۱- ذوالحلیفہ یہ مدینہ سے چھ یا سات میل ہی اور مکہ سے دس منزل ۲- ذات عرق یہ مکے سے ۴۲ میل ہی یا دو منزل ۳- جحفہ یہ مکے سے تین منزل ہی ۴- قرن مکے سے ۴۲ میل ہی ۵- یلملم یہ پہاڑ ہی مکے سے دو منزل پر (عمدۃ الرعایہ) **پنجم** آفاق تمام دنیا **ششم** صفا و مروہ یہ دو مقام کسیقدر بلند ہین اور درمیان مین میدان کچھ پست اب برابر ہو گیا ہی یہان جاہلیت مین بتو نکے لیے

والعمرة سنة وهي طواف وسعى ولا وقت لها وجازت في كل السنة وكرهت في يوم عرفة واربعة بعدها وميقات المدني ذو الحليفة والعراقي ذات عرق والشامي جحفة والنجدي قرن واليمني يلملم وحرم تاخير الاحرام عنها ان قصد دخول مكة لا التقديم

تعظیم ہوتی تھی صفا یہ داخل حرم ہی صفا کعبہ کے جنوب اور مروہ شمال ہی درمیان مین ان دونون کے ٢٦٧ گز ایک بالشت فاصلہ ہی ہفتم منی کہ بہ سے شرقی جانب مائل بجنوب تین میل کے فاصلہ پر دو میل لانبا اور کم چوڑا حد غربی اُسکی جمرۂ عقبی اور حد شرقی وادی محسر۔ یہ دونون منی سے خارج ہین۔ اور محسر ٢٤٥ گز لانبا ہی ہشتم مزدلفہ یہ منی کے شرقی جانب مائل بجنوب ہی تین میل کی دوری پر اور حد وہ وادی محسر کے زمین عرفات تک ہین اور خود داخل حرم ہی نہم عرفات یہ زمین حل ہی یہ منی کے شرقی جانب مائل بجنوب بفاصلہ چھ میل۔ حدود اربعہ عرفات یہ ہین شرقی ایک بڑے راستہ سے ملی ہی اور غربی اُس پہاڑ تک پہونچ گئی ہی جو عرفات کی زمین پر قائم ہی اور حد جنوبی بساتین سے متصل اور حد شمالی وادی عرفات پر منتہی ہی (حیات القلوب) رکن یمانی یمین کعبہ مین ایک مقام ہی ملتزم حجر اسود و باب کعبہ کے درمیان مین ایک مقام ہی محل قبول دعا جبل رحمت وادی عرفات مین ہی حضور نے یہان وقوف فرمایا تھا جبل قزح یا مشعر حرام ایک پہاڑ ہی مزدلفہ مین موقف حضور صلے اللہ علیہ وسلم مسجد خیف منی مین جمرۂ وسطی سے ملی ہوئی ہی محصب مقبرۂ معلے کے نزدیک منی اور مکہ کے درمیان مین ایک وادی ہی اسے ابطح بھی کہتے ہین مسجد جعرانہ طائف کی راہ مین مکہ سے اٹھارہ میل ہی میلین اخضرین یہ دو میل ہین ایک سبز ہی دوسرا زرد اور درمیان صفا و مروہ رکھے گئے ہین کہ معلوم ہو اتنی دور جلد جلد چلنا مستحب ہی اور فاصلہ اسکا ١١٢ گز ہی ہم اور عمرہ کرنا سنت ہی اور یہ طواف اور سعی ہی اسمین وقوف (مزدلفہ یا عرفہ) نہین ہی اور عمرہ سال کے تمام دنون مین جائز ہی صرف عرفہ اور اسکے بعد کے چار دنون مین (یعنی ١٠ و ١١ و ١٢ و ١٣ ذی الحجہ) مکروہ ہی (بکراہت تحریمی) ہم اور مدینے والون کا میقات ذوالحلیفہ ہی اور عراق والونکا ذات عرق ہی اور شامیون کا جحفہ ہی اور نجدیون کے لیے قرن۔ اور یمنیونکے لیے یلملم ہی ف یہ اطراف مکہ ہین انھین راستون سے آدمی آتے ہین تو ہر ایک راہ سے آنے والے کے لیے حد معین ہی ہم احرام کو ان مقامون سے مؤخر کرنا (یعنی بدون احرام باندھے داخل ہونا) حرام ہی اور تقدیم یعنی ان سے پہلے سے احرام باندھنا منع نہین مگر یہ اُسکے لیے ہی جو مکے مین آنے کا ارادہ کرے نہ حج اور عمرہ کا ارادہ ہو یا نہ اور دوسرے مقامون پر جانے والون کے لیے نہین گو وہ مقام مکے سے متصل ہی کیون نہو ف واضح رہے کہ یہ بات مدینے والے ذوالحلیفہ ہی سے احرام باندھین مثلاً ضرور نہین بلکہ جو شخص ذوالحلیفہ کی طرف سے آکے مدنی ہو یا شامی یا ہندی اُسے یہان سے احرام باندھنا لازم ہی اور نام کی تخصیص باعتبار غالب و طریق عادی ہی اور ایسے ہی اگر کوئی شخص مثلاً قرن کے قریب آیا بلکہ اسمین داخل ہوا اگر بہ نیت دخول کعبہ نہین بلکہ کسی اور جگہ جاتا ہو تو اُسے احرام باندھنے کی ضرورت نہین مگر جب وہ اندر میقات کے بعزم عدم دخول مکہ آگیا اب کیونہین اُسکا شمار ہو گیا وہ مکیون کی طرح احرام باندھے لیکن بخیال تخفیف و سہولت ایسا حیلہ کرنا ثواب کا ضائع کرنا ہی اور ایسے ہی اگر ایک میقات کے اندر اسلیے داخل ہوا کہ کسی راہ سے جائے اور دوسری میقات پر پہونچکر کعبہ مین حاضر ہو تو وہ چاہی اس میقات سے احرام باندھے یا دوسرے میقات سے اسلیے کہ اُسکا ارادہ یہ نہ تھا کہ مکے مین بدون احرام جائے بلکہ ارادہ کسی ضرورت سے

كتاب الحج

وحل لاهل داخلها دخول مكة غير محرم فميقاتها الحل شـ اى من هو داخل المواقيت لكنه خارج مكة فميقاته الحل اى خارج الحرم

ولمن سكن بمكة للحج الحرم وللعمرة الحل شـ لان الحج فى عرفات وهى فى الحل فاحرامه من الحرم والعمرة فى الحرم فاحرامه من الحل ليتحقق

نوع سفر هـ ومن شاء احرامه توضأ وغسله احب ولبس ازارا ورداء طاهرين وتطيب وصلى شفعا وقال المفرد بالحج اللهم انى اريد الحج

فيسره لى وتقبله منى ثم لبى ينوى بها الحج وهى لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لك لا شريك لك لا ينقص منها

دوسرے مقام کا عازم تھا جو بعض میقات سے ہے اور جب یہاں آیا اب عزم مکہ کیا اور احرام باندھا جیسا کہ روایت کی محمد نے مؤطا میں کہ ابن عمر نے

فرع سے احرام باندھا اور یہ مقام کسی باعتبار ذوالحلیفہ کے نزدیک تھا مگر سامنے اسکے دوسرا میقات یعنی جحفہ موجود تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم نے اہل مدینہ کو اجازت دی ہے کہ چاہیں جحفہ سے احرام باندھیں اسلیے کہ وہ بھی وقت ہے مسئلہ جو لوگ کسی ایسی راہ سے داخل ہوں جو ان

مقاموں سے علیحدہ ہو اسوقت اسکو محاذات پر عمل کرنا ہوگا یعنی جس میقات کے محاذی آئیگا اسی مقام محاذی سے احرام باندھے گا مسئلہ فرض کرو کہ

کوئی شخص زمین سے اوپر ہوا پر داخل مکہ ہونا چاہے جیسا کہ اب غبارے سے اڑکر جاتے ہیں تو اسے بھی میقات کے مقابل آنے سے احرام باندھنا ہوگا

ہم جو لوگ میقات کے اندر رہتے ہیں وہ مکہ میں بدون احرام جا سکتے ہیں ورنہ سکونت دشوار ہو جاتی اور اسلیے کہ تجاوز وہاں مقصود نہیں ہیں اسکا

میقات حل ہے شـ یعنی جو مواقیت کے اندر ہے مگر مکہ سے باہر ہو تو میقات اسکا حل یعنی خارج از حرم ہے یعنی اگر وہ حرم کی زمین میں رہتے ہیں تو اس

باہر نکل کر احرام باندھیں اور اگر میقات اور حرم کے درمیان میں ہیں تو وہیں سے احرام باندھیں اسلیے زمین درجہ سوم وچہارم یعنی ما فوق حرم سب حل ہے

آفاقی ہو یا میقاتی اور میقات اسکا بجز داخل میقات و خارج حرم ہے وہی مقام ہے جہاں عمل اور یہ حضور کی تعلیم و صحابہ کے فعل سے ثابت ہے ہم اور جو

مکے میں رہتے ہیں وہ حج کے لیے حرم سے احرام باندھیں اور عمرہ کے لیے حل سے شـ اسلیے کہ حج عرفات میں ہوتا ہے اور وہ حل ہے تو احرام اسکا حرم سے

ہونا چاہیے اور عمرہ حرم کے اندر ہوتا ہے تو احرام اسکا حل سے ہونا چاہیے تاکہ ایک گونہ سفر اور مزید اہتمام و تعظیم متحقق ہو جائے ہم اور جو احرام باندھنا چاہے

وضو کرے اور غسل پسندیدہ تر ہے اور ازار پہنے چادر اوڑھے جو دونوں پاک ہوں اور خوشبو لگائے اور دو رکعت نفل ادا کرے وضو سے بوقت

احرام ایسا ہی مروی ہے اور اگر حج مفرد کرے کہے اللّٰهُمَّ اِنِّی اُرِیْدُ الْحَجَّ فَیَسِّرْهُ لِیْ وَتَقَبَّلْهُ مِنِّیْ پھر تلبیہ کہے دھیرا ہو یا جہرا اگر جہرا افضل ہے اور

اس تلبیہ سے حج کی نیت کرے اور تلبیہ یہ ہے لَبَّیْکَ اللّٰهُمَّ لَبَّیْکَ لَبَّیْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ لَبَّیْکَ اِنَّ الْحَمْدَ وَالنِّعْمَةَ لَکَ وَالْمُلْکَ لَا شَرِیْکَ لَکَ اور ان کلمات سے کچھ کم کرے

وان زاد جاز والحال بطل و یا نقد احرم فیتقی الرفث والفسوق والجدال ش الرفث الجماع او الکلام الفاحش او ذکر الجماع بحضرۃ النساء وقد قال
ابن عباسؓ لما انشد قوله وهن یمشین بنا همیسا ان یصدق الطیر ننك لمیسا قیل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث ما خوطب به النساء
والضمیر فی هن یرجع الی الابل الهمیس صوت نقل اخفافها واللمیس اسم جاریة والمعنی نفعل بها ما نرید ان یصدق الفال والفسوق هو المعاصی
والجدال ان یجادل رفیقه وقیل مجادلة المشرکین فی تقدیم وقت الحج وتاخیرہ وقتل صید البر لا البحر والاشارۃ الیه والدلالة علیه والتطیب وقلم الاظفار وستر الوجه
والراس وغسل راسه ولحیته بالخطمی وقصها وحلق راسه وشعر بدنه ولبس قمیص وسراویل وقباء وعمامة وقلنسوة وخفین وثوب صبغ بما له طیب الا بعد زوال طیبه

اور اگر زیادہ کرے تو جائز ہے اسلیے کہ صحابہ سے بعض کلمات مناسب ثابت ہوئے ہیں لہذا اختیار ہے) اور جب حج کی نیت سے تلبیہ کہہ لیا محرم ہوگیا
اب لازم ہوگیا کہ بچے رفث سے اور فسق سے اور جدال سے ش رفث جماع یا کلام فاحش یا ذکر جماع عورتوں سے ف واضح رہے کہ یہ وہم صحیح
نہیں کہ رفث ہمیشہ ممنوع ہے تخصیص حج کیا ہے اسلیے کہ جماع یا ذکر جماع اجنبیات سے ممنوع اور منکوحہ اور کنیز سے مشروع ہے مگر بعد احرام مطلقاً ممنوع ہوگیا
ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ آپنے یہ شعر پڑھا شعر وَهُنَّ یَمْشِیْنَ بِنَا هَمِیْسَا اِنْ یَصْدُقِ الطَّیْرُ نَنِكْ لَمِیْسَا آپ سے کہا گیا آپ احرام
باندھے ہیں اور رفث کرتے ہیں فرمایا رفث وہ ہے جسکا عورتوں سے خطاب کیا جائے (یعنی یہاں کوئی عورت مخاطبہ نہیں ہے) اور ضمیر هن کا اونٹ
کی طرف پھرتا ہے اور همیس اونٹونکے کھروں کے نعل کی آواز ہے اور لمیس نام ہے لونڈی کا اور معنی شعر یہ ہیں اگر فال سچی ہوئی تو ہم لمیس سے جو بھی چاہینگے کرینگے
(یعنی ہم کو اونٹنیاں لیے جاتی ہیں جنکے چلنے کی آواز آرہی ہے یہ فال اگر سچی ہوئی یعنی اونٹوں کا بسرعت لے چلنا دلیل ہو سرعت وصول پر اور
وصول منزل مقصود فال نیک ہے وصال محبوب کی تو ہم بھی اپنی جاریہ لمیسہ سے دل کھولکر جو چاہینگے کرینگے یعنی ہمبستر ہونگے) اور فسق سے
مراد معصیت (یعنی گناہ ہے جو ہمیں خصوصاً بعد احرام و قصد زیارت باامید عفو و ترحم زیادہ تر خبیث و شرمناک ہے) اور جدال سے مجادلہ
رفقا مراد ہے یا مجادلہ مشرکین جو ایام حج کی تقدیم و تاخیر میں کیا کرتے تھے (کبھی بحسب ضرورت حج کو مقدم کرتے کبھی مؤخر) ہم اور بچے خشکی کے شکار کے
مارنے سے اور اسکے اشارہ سے بتانے یا اسکی طرف دوسرے کو رہبری کرنے سے مگر صید بحری منع نہیں (جیسا کہ فرمایا ہے لَا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ
اَنْتُمْ حُرُمٌ شکار کو نہ مارو جب تم محرم ہو اور مراد قتل سے نفس قتل یا اسکے مقدمات ہیں یعنی پکڑنا کسی کو بتانا اشارہ سے دیکھنا) اور دریا کے
شکار یعنی مچھلی وغیرہ حلال ہیں جیسا کہ فرمایا اُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ یعنی تمپر دریائی شکار حلال ہیں اور صاف صاف فرمادیا ہے کہ ہم تمکو روا رکھتے
ہیں) اور بچے خوشبو لگانے سے اور ناخن ترشانے اور سر اور منہ ڈھانکنے سے اور سر اور داڑھی کو خطمی سے دھونے سے یا موئے سر و ریش کے کاٹنے
سے اور سر منڈانے اور موئے بدن منڈانے سے اور قمیص اور پائجامہ اور قبا پہننے سے اور عمامہ باندھنے سے اور ٹوپی دینے اور موزے پہننے سے
اور ایسے رنگے کپڑے سے جسمیں خوشبو آتی ہو مگر جب اسکی بو دور ہوجائے ف قمیص وغیرہ سے سیاہ واکبر مراد ہے مگر چونکہ اکثر مسائل حج توقیفی
اور محض نقلی ہیں قیاس کو انمیں دخل کم ہے اور انواع لباس مختلف اوضاع اور صنائع پر ہوگئے ہیں تو احتیاط یہی ہے کہ بدون تعلیل و توجیہ اُسی
مسنون لباس پر اکتفا کرے اسلیے کہ دوسرے لباس اگر کسی توجیہ سے داخل جائز بھی ہوجائیں باوجود شبہ برکات سنت سے محرومی ضرور ہے

الا الاستحمام والاستظلال ببیت ومحمل ش المحمل بفتح المیم الاول وکسر الثانی وعلی العکس الهودج الکبیر م وشد همیان فی وسطه ش
یعنی الهمیان مع انه مخیط لا بأس بشده علی حقوه م واکثر التلبیة متی صلی او علا شرفا او هبط وادیا او لقی رکبانا او اسحر واذا دخل
مکة ابتدأ بالمسجد وحین رأی البیت کبر وهلل ثم استقبل الحجر الاسود وکبر وهلل ورفع یدیه کالصلوة واستلمه ش ای تناوله
بالید او بالقبلة او مسحه بالکف من السلمة بفتح السین وکسر اللام وهی الحجر م ان قدر غیر مؤذ ش ای من غیر ان یؤذی مسلما وزاحم

اور وقت احرام اوقات خاصہ سے ہی پس نہیں حرج مزید بھی نہیں در مختار میں ہی کہ خطمی سے جوئیں مر جاتی ہیں اور خوشبو بھی ہی لہذا منع ہی [illegible]
اور اشنان منع نہیں م اور منع نہیں حمام کرنا اور سایہ میں آنا کسی گھر کا سایہ ہو یا محمل کا یا خیمے کا جیسا کہ حضرت عثمان رض سے مروی ہی کہا صاحب
تنویر نے کہ شرط یہ ہی سر و منہ سے یہ سایہ دار چیز متصل نہ ہو جائیں ورنہ کراہت ہی امید کیجاتی ہی کہ احتیاط سے چھتری بھی اسی درجے میں ہو مگر غیر اولیٰ ہی
ش محمل میم اول کی فتح اور ثانی کی کسر سے یا اسکے برعکس یعنی میم اول کی کسر اور ثانی کی فتح سے ہودج کبیر کو کہتے ہیں م اور ہمیانی کمر میں باندھنا
منع نہیں ش یعنی ہمیانی باوجودیکہ سلی ہوتی ہی مگر اسکے باندھنے میں کمر پر مضائقہ نہیں اسلیے کہ اس میں جماعت صحابہ سے رخصت مروی ہی
(تعلیق الممجد) م اور تلبیہ بکثرت کہا کرے جب نماز پڑھے یا کسی بلندی پر چڑھے یا کسی پست میدان میں اترے یا سواروں کو دیکھے یا صبح کرے اور
جب مکے میں حاضر ہو پہلے مسجد حرام میں حاضر ہو اور جب بیت اللہ پر نظر پڑے کہے اللہ اکبر لا الہ الا اللہ پھر حجر اسود کی طرف منہ کرے اور تکبیر و تہلیل
کرے (جیسا کہ بخاری میں حضور سے منقول ہی) اور جسطرح نماز کی نیت کے وقت ہاتھ اٹھاتے ہیں دونوں ہاتھ اٹھاکے اور حجر اسود کا استلام
کرے ش استلام سلمہ بفتح سین وکسر لام سے ہی اور سلمہ کے معنی پتھر یعنی طلب کرے مس سنگ اسود یعنی ہاتھ سے پکڑے یا بوسہ دے یا ہتھیلی سے
مسح کرے م اگر بدون ایذائے زائرین وحاضرین کے قادر ہو جائے ش یعنی بدون اسکے کہ کسی مسلمان کو ایذا دے یا اسپر ہجوم کرے (اور دھکم دھکا)

ھو ولا یمس شیئا فی یدہ ثم قبلہ وان عجز عنہما استقبلہ وکبر وھلل وحمد اللہ تعالی وصلے علی النبی و طاف طوافا فالقدوم وسن للافاقی اخذ

من یمینہ فیبدأ مما یلی الباب ش الضمیر فی یمینہ یرجع الی الطائف فالطائف المستقبل للحجر یکون یمینہ الی جانب الباب فیبدأ من الحجر ذاھبا الی ھذا

الجانب وھو الملتزم ای ما بین الحجر الی الباب م جاعلا رداءہ تحت ابطہ الیمنی ملقیا طرفیہ علی کتفہ الیسری ش وفی المختصر قلت مضطبعا

ومعنی الاضطباع ھذا م وراء الحطیم سبعۃ اشواط ش الحطیم مشتق من الحطم وھو الکسر وھو موضع فیہ المیزاب سمی بہ لانہ

حطم من البیت ای کسر وروی عن عائشۃ انھا نذرت ان فتح اللہ مکۃ علی رسول اللہ ان تصلی فی البیت رکعتین فلما فتحت اخذ رسول اللہ

بیدھا وادخلھا الحطیم وقال ع صلی ھھنا فان الحطیم من البیت الا ان قومک قصرت بھم النفقۃ فاخرجوہ من البیت

م اور اگر ایسا ممکن نہ ہو تو کسی شی کو ہاتھ سے حجر مین چھلا کر اسے چوم لے اور اگر یہ دونون امر نکرسکے اُسکی طرف مُنھ کرے اور تکبیر و تہلیل کہے اور حضور سے

مروی ہو کہ آپنے حضرت عمرؓ سے کہا کہ تم قوی و توانا ہو ضعیف کو اذیت ہوگی تو حجر کے لیئے دھینگا مشتی نکرو اگر راہ ملے تو اُسے بوسہ دو ورنہ استقبال

بس ہو اور دوسری حدیث مین آیا ہو مومن کی عزت اور آبرو بیت اللہ سے اللہ کے نزدیک زائد ہو اور اسمین شک نہین کہ بھیڑ اور دھکم دھکا کرنے

مین ایذا و تذلیل سب کچھ ہی ہو اور اللہ کی حمد کہے اور پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے اور طواف قدوم بجا لائے ش یہ طواف آفاقی کیلیے

سنت ہو اسلیے کہ مکی تو حاضر ہی تھا) م اور شروع کرے (طواف) اپنی داہنی جانب سے اس جگہ سے ابتدا کرے کہ دروازہ سے ملی ہو ش

یمینہ کا ضمیر طواف کرنے والے کی طرف پھرتا ہو پس جو طواف کرنے والا حجر اسود کی طرف مُنھ کیے ہو گا اسکا داہنا جانب باب کعبہ کی طرف ہوگا تو

ابتدا کرے حجر اسود سے حال یہ کہ اُس جانب چلنے والا ہو اور وہ جانب ملتزم کا ہو یعنی ما بین حجر اسود و باب کعبہ ف یعنی ملتزم کی طرف طواف مین

چلے اور وہ اسکے داہنی جانب ہو اور ملتزم بصیغہ مفعول یعنی لازم کیا گیا اسلیے کہ یہان دعا مقبول ہوتی ہو اور خلق خدا اُسے لازم پکڑتے ہین م اس

طواف مین اپنی چادر کا کونا داہنی بغل سے نکالکر بائین کاندھے پر ڈالے ش اور مختصر وقایہ مین ہو مضطبع کا لفظ کہا ہو اور یعنی اضطباع کے یہی ہین

م حطیم کے سوا (یعنی حطیم کو اندر لیکر) سات طواف کرے ش حطیم مشتق ہو حطم یعنی کسر سے وہ ایک جگہ ہو جہان میزاب (رحمت) ہو حطیم کا نام اسلیے

ہوا کہ وہ کعبہ شریف سے توڑکر علیحدہ کر دیا گیا ہو اور حضرت عائشہؓ سے مروی ہو کہ آپنے نذر کی تھی کہ اگر اللہ تعالی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مکے پر فتحیاب

کریگا تو مین بیت اللہ مین دو رکعتین پڑھونگی (شکر کی) پھر جب مکہ فتح ہو گیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہؓ کا ہاتھ پکڑکر حطیم مین داخل

کر دیا اور فرمایا یہان پڑھ لو اسلیے کہ حطیم بیت اللہ کا ٹکڑا ہو مگر بات یہ تھی کہ تیری قوم کے پاس مصارف کم ہو گئے تھے تو اتنا بیت سے باہر کر دیا

در یہ قصہ محدثین نے بالفاظ مختلفہ نقل کیا ہو حاصل یہ ہو کہ پہلے پہل کعبہ کو زمین پر ملائکہ نے بنایا بیت معمور کے تلے جو ساتوین آسمان پر ہو اور

فرشتے اسکا طواف کیا کرتے تھے اور یہ آدم کے پیدا ہونے سے پہلے تھا پھر جب آدم آئے اسی عمارت سابقہ کو درست کیا پھر انکی اولاد نے بنایا کی یہانتک

کہ طوفان نوح مین غرق ہو گیا پھر ابراہیم و اسمٰعیل علیہما السلام نے بحکم الٰہی اسے بنایا اور اسکے دو دروازے کر دیے

فلولا حدثان عهد قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة واظهرت قواعد الخليل وادخلت الحطيم في البيت والصقت العتبة على الارض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا ولئن عشت الى قابل لافعلن ذلك فلم يعش ولم يتفرغ لذلك الخلفاء الراشدون حتى كان زمن عبد الله بن زبير وكان سمع الحديث منها ففعل ذلك واظهر قواعد الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل بمحضر من الناس وادخل الحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج ان يكون بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان في الجاهلية فلما كان الحطيم من البيت يطاف وراء الحطيم حتى لو دخل الفرجة لا يجوز لكن ان استقبل المصلي الحطيم وحده لا يجوز لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون وراء الحطيم ويرمل في الثلثة الاول فقط من الحجر الى الحجر **ش** وهو ان يمشي سريعا ويهز في مشيه الكتفين

باب شرقی اور باب غربی اور اسکی کرسی بلند نہ کی بلکہ ملصق بزمین تھی پھر ہمیشہ لوگ اسکی مرمت کرتے رہے یہانتک کہ حضور کا عہد مبارک آیا اگرحضور ابھی مبعوث نہوے تھے کہ کچھ حصہ بیت اللہ کا جل گیا اہل مکہ نے چاہا کہ اسکو درست کریں اور مصمم کیا کہ سوا مال طیب اسمیں کچھ اور نہ لگائیں تو اسے از سر نو بنانے لگے اور ایک ہی دروازہ شرقی رکھا اور چوکھٹ اسکی زمین سے بلند کر دی پھر مال کم ہو گیا تو اسکی دیوار زیادہ نہ بڑھا سکے پھر کچھ کعبہ سے چھ گز کم کرکے باہر کر دی اور حضور نے اسکی خبر دی) اور فرمایا اے عائشہؓ اگر ایسا نہوتا کہ تیری قوم یعنی قریش کو جاہلیت چھوڑے ہوے تھوڑا ہی زمانہ گذرا ہوتا (بلکہ ایک مدت گذر گئی ہوتی اور وحشت جاہلیت بالکل منقطع ہو گئی ہوتی) تو میں بنائے کعبہ کو توڑ کر قواعد خلیل اللہ کو ظاہر کر دیتا اور حطیم کو بیت میں داخل کر دیتا اور چوکھٹ اسکی زمین سے ملا دیتا اور اس کے دو دروازے کرتا ایک دروازہ شرقی دوسرا غربی اور اگر میں سال آئندہ تک جیتا تو ایسا ضرور کرونگا پھر آپ زندہ نہ رہے اور خلفاء راشدین کو اسکی مہلت نہ ملی (اسلیے کہ وہ اس سے اہم امور یعنی قتال کفار وفتح بلدان وجمع قرآن وغیرہ میں متوجہ رہے) یہانتک کہ جب عبد اللہ بن زبیرؓ کا زمانہ ہوا (انتقال امیر معاویہؓ کے بعد) اور انھوں نے اپنی خالہ عائشہ صدیقہؓ سے یہ حدیث سنی تھی اسکے موافق بنائے خلیل کو ظاہر کیا اور از سر نو کعبہ شریف درست کیا اور یہ سب مجمع صحابہ میں ہوا یعنی وہ سب اسباب میں شریک وشیر تھے) اور حطیم کو بیت اللہ میں داخل کیا پھر جب حجاج ظالم نے انکو شہید کر ڈالا تو اسنے (بوجہ عداوت کے) برا جانا کہ بنائے کعبہ ابن زبیر کی بنائی ہوئی رہے اس بنا کو توڑا اور جیسا تھا ویسا ہی کر دیا اسکے بعد سلاطین بفتوائے علماء دین رک گئے کہ کہیں کعبہ کھیل نہ بن جائے جیسا تھا ویسا ہی چھوڑ دیا گیا) پھر جب کہ حطیم بیت سے ہے تو اسکے دوسری جانب سے طواف کیا جائیگا (یعنی اسے طواف میں داخل کر لینگے) یہانتک کہ اگر کوئی اس فرجہ میں (جو کعبہ اور حطیم میں ہے بوقت طواف) داخل ہو تو جائز نہوگا اسلیے کہ ایک جز کعبہ کا اس حدیث کی بنا پر چھوٹ جاتا ہے مگر نمازی صرف حطیم کی طرف منھ کرے اس طرح کہ کعبہ کا کوئی جز سامنے نہو تو نماز جائز نہیں اسلیے کہ کعبہ کی طرف منھ کرنا بنص کتاب اور آیات صریحہ ثابت ہے اور حطیم کا کعبہ سے ہونا خبر واحد سے ثابت ہے پس احتیاطاً اسکا استقبال صحیح نہوگا جو صرف خبر واحد سے ثابت ہے اور طواف میں احتیاط یہی ہے کہ حطیم سمیت کیا جائے اور پہلے تین شوطوں میں رمل کرے شروع کعبہ سے حجر تک اور ختم کرے حجر اسود پر (ش) اور رمل یہ ہے کہ جلد جلد چلے اور اپنی رفتار میں دونوں کاندھے ہلاتا جائے

كالمبارز بين الصفين وذلك مع الاضطباع فكان سببه اظهار الجلادة للمشركين حيث قالوا اضناهم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمان النبي عليه السلام وبعده (و) كلما مر بالحجر فعل ما ذكر ويستلم الركن اليماني وهو حسن (ويختم الطواف باستلام الحجر ثم صلى شفعا يجب بعد كل اسبوع عند المقام او غيره من المسجد ثم عاد واستلم الحجر وخرج فصعد الصفا واستقبل البيت وكبر وهلل وصلى على النبي عليه السلام ورفع يديه ودعا بما شاء ثم مشى نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وصعد فيها وفعل ما فعله على الصفا يفعل هكذا سبعا يبدأ بالصفا ويختم بالمروة) ش اي السعي من الصفا الى المروة شوط ثم من المروة الى الصفا شوط آخر فيكون بداية السعي من الصفا وختمه هو السابع على المروة وفي رواية الطحاوي السعي من الصفا الى المروة ثم منها الى الصفا شوط واحد فيكون اربعة عشر شوطا على الرواية الثانية ويقع الختم على الصفا والصحيح هو الاول (م ثم سكن بمكة محرما وطاف بالبيت نفلا ما شاء

جیسے کوئی شخص لڑنے والا دونوں صفوں کے درمیان زمین اکڑ کر چلتا ہے اور یہ طواف اضطباع کے ساتھ ہوا اور سبب اسکا یہ ہے کہ جلادت اور توانائی مسلمانوں کی مشرکوں پر ظاہر ہو اس لیے کہ مشرکوں نے کہا تھا کہ مسلمانوں کو مدینہ کے بخار نے ضعیف و کمزور کر دیا۔ محدثین نے لکھا ہے کہ جب حضور اقدس ہجرت کے چھٹے سال عمرہ کے لیے مکہ کی فتح ہونے سے پہلے تشریف لیگئے تو مشرکین پہاڑ پر چڑھ گئے اور مسلمانوں کو دیکھ کر کہنے لگے یہ لوگ ضعیف ہیں انکو مدینے کی آب و ہوا اور بخار نے کمزور کر دیا تو آپ نے حکم دیا کہ اس طرح بسرعت و بتختر چلیں تاکہ کفار پر انکا رعب و داب پڑے، پھر وہ سبب تو باقی نہ رہا مگر حکم بحال رہا حضور کے زمانے میں بھی اور آپ کے بعد بھی ہم اور جب حجر اسود کے پاس بحالت طواف نکلے جو ذکر کیا گیا وہی کرے اور رکن یمانی کو بوسہ دے اور یہ بوسہ دینا حسن ہے اسلیے کہ حضرت سے استیلام رکن یمانی کا ثابت ہوا ہے اور طواف کو حجر اسود کے استیلام پر ختم کرے پھر دو رکعت نماز ادا کرے طواف کے ہر اسبوع کے بعد یہ دو رکعتیں واجب ہو جاتی ہیں خواہ مقام ابراہیم کے پاس میسر آئیں یا کسی دوسری جگہ ش مسجد حرام سے پھر لوٹے اور حجر اسود کا بوسہ دے اور نکل آئے یعنی مسجد سے اور یہ طواف قدوم آفاقی کے لیے مسنون ہے) پھر صفا پر چڑھے اور کعبہ کی طرف منھ کرے اور تکبیر و تہلیل کرے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود پڑھے اور دونوں ہاتھ اٹھا کر دعا کرے جو چاہے پھر مروہ کی طرف چلے (سکون ووقار سے اور جب پہونچے) میلین اخضرین میں سعی کرتا ہوا چلے (جب نکل جائے پھر سکون ووقار سے چلے) پھر مروہ پر چڑھے اور جو کچھ صفا میں کیا تھا (استقبال تکبیر تہلیل وصلوۃ و دعا وغیرہ) وہ یہاں بھی کرے سعد یہ ایک شوط ہوا اور ان دونوں میلوں میں سعی مستحب ہے ترک نکرے اور احوط ہے کہ میل اول ہی سے سعی شروع کرے اور میل ثانی پر ختم کرے جیسا وارد ہوا ہے ایسا کرے کہ دوسرے کو ابتدا نہ پہونچے (ورنہ نہ) ایسا ہی سات بار کرے (یعنی اول) شروع کرے صفا سے اور آخر کو ختم کرے مروہ پر ش یعنی سعی صفا سے مروہ تک ایک شوط ہے پھر مروہ سے صفا تک شوط ثانی ہے اب ابتدا سعی کی صفا سے ہوئی اور ختم سعی کا مروہ پر ساتواں مرتبہ ہے مروہ پر اور طحاوی کی روایت میں یہ ہے کہ سعی صفا سے مروہ تک پھر مروہ سے صفا تک ایک شوط ہے تو اس طرح چودہ شوط ہوئے دوسری روایت پر اور صفا پر ختم ہوگا مگر صحیح قول اول ہے م پھر (بعد فراغ سعی) مکہ میں بحالت احرام قیام رکھے اور نفلاً بیت کا طواف کیا کرے جب تک چاہے

وخطب الامام سابع ذی الحجۃ وعلم فیہا المناسک **ش** وہی الخروج الی منا والصلوٰۃ والوقوف بعرفات والافاضۃ **م** ثم التاسع بعرفۃ ثم الحادی عشر بمنا ویفصل بین کل خطبتین بیوم ثم خرج غداۃ الترویۃ **ش** وہی الیوم الثامن من ذی الحجۃ سمیت بذلک لانہم یروون الابل فی ہذا الیوم **م** الی منا ومکث بہا الی فجر یوم عرفۃ ثم منہا الی عرفات کلہا موقف الا بطن عرنۃ واذا زالت الشمس منہ خطب الامام خطبتین کالجمعۃ وعلم فیہا المناسک **ش** وہی الوقوف بعرفۃ والمزدلفۃ ورمی الجمار والنحر والحلق وطواف الزیارۃ **م** وصلی بہم الظہر والعصر **ش** ای فی وقت الظہر **م** باذان واقامتین وشرط الامام والاحرام فیہما فلا یجوز العصر للمنفرد فی احدہما ولا لمن صلی الظہر بجماعۃ ثم احرم الا فی وقتہ **ش** ہذا استثناء من قولہ فلا یجوز العصر ولما خص العصر بہذا الحکم لان الظہر جائز لو ادیٰ فی وقتہ اما العصر فلا یجوز قبل الوقت

(یہ بیان تھا ابتدائے افعال کا جو تنہا کیے جاتے ہیں اب جنکے لیے کوئی خاص دن مقرر نہیں) م اور امام ذی الحجہ کی ساتوین کو خطبہ پڑھے اور اسمین افعال حج کی تعلیم کرے (یہ خطبہ بعد ظہر کہ معظمہ مین پڑھا جاتا ہی) **ش** اور یہ مناسک منیٰ کی طرف نکلنا اور نماز مسجد خیف مین پڑھنا اور عرفات مین وقوف کرنا اور واپسی وغیرہ ہین م پھر نوین کو عرفات مین خطبہ پڑھے پھر گیارھوین کو منیٰ مین پڑھے اور دونون خطبون مین ایک ایک دن کا فصل کیا کرے[1] پھر ترویہ کی صبح کو مکے سے م نکلے منیٰ کی طرف **ش** اور یہ آٹھوین تاریخ ہی ذی الحجہ کی اسکا نام ترویہ اسلیے ہوا کہ وہ لوگ اسدن اپنے اونٹون کو پانی پلایا کرتے تھے م منیٰ اور عرفہ کی فجر تک وہین رہے[2]۔ پھر وہان سے عرفات مین جائے اور عرفات سب کا سب موقف ہی مگر بطن عرنہ (یہ موقف نہین ہی) اور جب زوال ہو جائے امام خطبہ پڑھے (بمقام مسجد نمرہ جو موقف کی داہنی جانب ہی) جس طرح جمعہ کے لیے دو خطبے پڑھتا ہی اور اسمین مناسک حج سکھائے **ش** یعنی عرفہ مین وقوف کرنا اور مزدلفہ مین۔ اور رمی جمار۔ اور قربانی۔ اور حلق۔ اور طواف زیارت م پھر انکو ظہر اور عصر پڑھائے **ش** ظہر کے وقت مین ف ہدایہ مین ہی کہ یہ جمع بوجہ احادیث مشہورہ ہی اور مختص ہی انھین چار نمازون سے۔ انھین ایام مین ظہر کے لیے اذان دیجائے اور اقامت بھی ہو مگر متصلا بعد فراغ ظہر عصر کے لیے صرف اقامت ہو اور مابین ظہر و عصر سنت و نفل کچھ نہ پڑھے پس اگر سنت وغیرہ پڑھ لے تو یہ فعل مکروہ ہوا اور ظاہر روایت کے موافق ظہر کی بھی اذان لازم ہو گی اسلیے کہ فور مقصود منقطع ہو گیا) م ایک اذان اور دو اقامتون سے (ایک اذان ظہر کے لیے خطبے سے پہلے اور ایک اقامت ظہر کے لیے دوسری عصر کے لیے) م اور شرط ہی امام اور احرام انمین (اسلیے کہ یہ جمع خلاف قیاس ہی تو جیسی ثابت ہوئی ویسی ہی ادا کی جائے) پس جائز نہین اسے کہ دونون نمازون سے ایک مین بھی تنہا پڑھے (اسلیے اسے کہ ظہر بجماعت ادا کرے پھر احرام باندھے مگر اسی کے وقت مین العینی جس نے ظہر علیحدہ پڑھی وہ عصر بھی اپنے وقت پر تنہا پڑھے قبل از وقت ایک صورت خاص سے پائی گئی ہی اور محافظت اوقات منصوصہ پر لازم ہی بدون نص آخر ترک نہین ہو سکتی اور وہ نص اجتماع مین ہی نہ انفراد مین اور ایسے ہی جس نے بدون احرام ظہر امام کے ساتھ پڑھ لی پھر احرام باندھا تو اب عصر عصر ہی کے وقت مین پڑھے قبل از وقت امام کے ساتھ نہین پڑھ سکتا) **ش** یہ استثنا ہی اسکے قول فلا یجوز العصر سے یعنی نہین جائز عصر مگر عصر کے وقت مین اور عصر اس حکم کے ساتھ مخصوص اسلیے ہوئی کہ ظہر تو اپنے وقت مین ہوئی مگر عصر وقت سے پہلے نہین جائز ہو سکتی

الا بشرط الجماعۃ فی صلوۃ الظہر والعصر وکونہ محرما فی کل واحد من الصلاتین ھ ثم ذہب الی الموقف بغسل سن ووقف الامام علی ناقتہ بقرب جبل الرحمۃ مستقبلا ودعا بجہد وعلم المناسک ووقف الناس خلفہ بقربہ مستقبلین سامعین قولہ وانا عرق الی مزدلفۃ وکلہا موقف الا وادی محسر ونزل عند جبل قزح وصلی العشائین باذان واقامۃ **ش** لم ہنا جمع المغرب والعشاء فی وقت العشاء ھ واعاد مغربا من اداہ فی طریق او بعرفات ما لم یطلع الفجر لا بعدہ **ش** فان ان صلی المغرب قبل وقت العشاء لا یجوز عند ابی حنیفۃ ومحمد رح فیجب الاعادۃ ما لم یطلع الفجر فان الحکم بعدم الجواز لادراک فضیلۃ الجمع وذا الی طلوع الفجر فاذا فات امکان الجمع سقط القضاء لانہ ان وجب القضاء فاما ان یجب قضاء فضیلۃ الجمع وذا لا یمکن اذ لا مثل لہ

مگر بشرط جماعت نماز ظہر وعصر وبشرط احرام دونوں نمازوں میں ھ پھر موقف کی طرف جائے (یعنی مسجد نمرہ سے موقف یعنی عرفات میں جائے) غسل کرے یہ غسل مسنون ہے اور امام اپنے ناقہ پر جبل رحمت کے قریب کھڑا ہو اور کعبہ کی طرف منھ کرے اور نہایت خشوع وخضوع سے گڑگڑا کر دعا کرے اور لوگوں کو مناسک حج سکھائے اور آدمی امام کے پیچھے کھڑے ہوں اسکے نزدیک رو بقبلہ اور اسکے تعلیم احکام کو سنتے ہوں (اگرچہ قرب امام مشروط ہے عدم مزاحمت حجاج کو بہ نسبت دوری ومجبوری ضروری ہے) ھ اور جب آفتاب غروب ہو مزدلفہ میں آئے اور کل مزدلفہ موقف ہے مگر وادی محسر (موقف نہیں) اور اترے جبل قزح کے پاس (اسی کو مشعر حرام بھی کہتے ہیں اور یہاں) مغرب وعشا ایک اذان اور ایک اقامت سے (یعنی اذان اور تکبیر کہی جائے اور مغرب پڑھی جائے پھر معاً عشا بدون اقامت پڑھی جائے اور ہدایہ میں ہے کہ کہا زفر نے عشا کے لیے بھی اقامت کہی جائے مگر ہماری دلیل روایت جابر کی ہے کہ آنحضرت صلے اللہ علیہ وسلم نے مغرب اور عشا کو ایک اذان اور ایک اقامت سے جمع فرمایا مگر عمدۃ الرعایہ میں ہے کہ حضور سرور عالم سے صحیح یہ ہوا کہ آپنے دو بار اقامت کہلائی اور یہی قول ہے ابو یوسف اور محمد کا اور یہی ارجح ہے۔ مگر ہدایہ میں یہ بھی ہے کہ ایکبار آنحضرت نے بعد نماز مغرب طعام عشا نوش فرمایا پھر عشا کے لیے اقامت کہی گئی اور جب مغرب کے بعد کوئی توقف ہو گویا ادای سنن ونوافل بھی ہو تو اقامت بالاتفاق ہے۔ بہرکیف امام کا مذہب جابر کی روایت پر مبنی ہے کہ اقامت عشا کے لیے نہو اور صاحبین اور زفر کا قول دوسری روایات صحاح پر مبنی ہے اور قیاس بھی یہی ہے واللہ اعلم **ش** یہاں مغرب وعشا کا جمع کرنا وقت عشا میں ہے ھ اور جسنے مغرب راہ میں یا عرفات میں پڑھ لی تو طلوع فجر سے پہلے دوہرائے اور بعد طلوع فجر کے نہ دوہرائے **ش** اسلیے کہ اگر مغرب کو عشا کے وقت سے پہلے پڑھ لیگا تو امام ابو حنیفہ اور محمد کے نزدیک جائز نہوگا پس دوہرانا واجب ہے جبتک فجر طلوع نہو اسلیے کہ عدم جواز مغرب کا حکم تو اسی لیے ہے کہ جمع کی فضیلت حاصل کرے اور یہ طلوع فجر تک ہے اور اگر فجر ہو گئی اور فضیلت جمع کا حصول غیر ممکن ہو گیا اب اسکے ذمہ سے قضای مغرب ساقط ہو گی کیونکہ اگر قضا واجب ہو تو یا قضای فضیلت جمع ہو گی اور اسکا پالینا غیر ممکن ہے اسلیے کہ اسکی نظیر

واما ان وجب قضاء نفس الصلوٰۃ فقد اداها فی الوقت فکیف یجب قضاؤها م وصلی الفجر بغلس ثم وقف ودعا وهو واجب لا رکن الٰی الاسفار ثم اتی منیٰ ورمیٰ جمرۃ العقبۃ من بطن الوادی بسبع خذف فکبر بکل منها وقطع التلبیۃ باولها ثم ذبح ان شاء ثم قصر وحلقہ افضل وحل لہ کل شیء الا النساء ثم طاف للزیارۃ یوما من ایام النحر سبعۃ

اور مثال نہیں ہے (اور ایسی قضا کے لیے جسکا مثل نہو کوئی حکم خاص قرآن یا آیت سے شرط ہے جیسا کہ اصول میں قرار پاچکا ہے) اور اگر قضا نفس نماز کی واجب کیجائے تو نماز وقت پر پڑھ ہی چکا ہے اب اسکی قضا کیونکر واجب ہوگی ف توضیح اسکی یہ ہے کہ اوقات نماز نصوص قطعیہ و دلائل صریحہ قرآن و احادیث سے بتواتر و اجماع مسلم ہیں مگر جمع عرفات یا مزدلفہ کی ثابت ہے ایک خصوصیت مکان و زمان کے ساتھ خلاف قیاس تو جبتک وہ خصوصیتیں باقی ہیں جمع واجب اور تارک پر اعادہ کا حکم رہیگا لیکن وہ خصوصیات معدوم ہوگئے تو وہی اصلی حکم قائم و بحال ہے پس قضا لازم نہیں آسکتی مسئلہ یہ جمع اور جسکا ذکر آگے آئیگا مابین مغرب و عشاء وہ بھی واجب ہے اھ پھر نماز فجر غلس میں پڑھے (غلس اول وقت فجر جس وقت اندھیرا ہوتا ہے اور کچھ کچھ روشنی ہو چلتی ہے گو حنفیہ دوسرے دنوں میں اسفار کو افضل کہتے ہیں مگر اسدن فضیلت غلس متفق علیہ ہے) پھر (بعد نماز) وقوف اور دعا کرے اور یہ (وقوف) واجب ہے رکن (یعنی فرض) نہیں ہے اور جبتک اسفار (یعنی صبح اچھی طرح) ہو جائے منیٰ میں آئے اور جمرۂ عقبہ کی رمی کرے (اس طور پر کہ) بطن وادی سے سات کنکریاں بطور خذف پھینکے اور ہر بار تکبیر کہتا رہے ف بطن وادی سے مراد مقام پست ہے یعنی بلندی سے رمی نکرے۔ خذف یہ ہے کہ داہنے انگوٹھے پر کنکری رکھکر کلمے کی انگلی کی اعانت سے پھینکنا اور جمرہ سے پانچ چھ گز دور کھڑا ہو۔ ہدایہ میں ہے کہ منیٰ داہنے کعبہ بائیں مونھ بجانب عقبہ اور کنکری بڑی نہو اھ اور اول کنکری سے تلبیہ کہنا موقوف کرے پھر اگر چاہے قربانی کرے (اسلیے کہ حج مفرد میں قربانی واجب نہیں) اھ پھر قصر کرے اور حلق افضل ہے (قصر کرکے بال کم کرانا حلق مونڈ دانا۔ حدیث میں آپنے محلقین کے لیے تین بار اور مقصرین کے لیے ایکبار مغفرت مانگی ہے) اھ (اسکے بعد) عورتوں کے سوا اسپر سب چیزیں حلال ہوگئیں (یعنی جو جو احرام و حج سے ممنوع ہوا تھا وہ سب جائز ہوا مگر ابھی عورتوں سے ہم بستری جائز نہیں ہوئی) اھ پھر طواف زیارت کرے (یہ طواف سات بار) ایام نحر کے کسی دن میں کرے (یعنی ١٠-١١-١٢ ذی الحجہ)

بلا رمل و سعی ان کان رمل و سعی قبل والا فمعهما و اول وقته بعد طلوع فجر یوم النحر وهو فیه افضل ش ای فی یوم النحر ه و حل له
النساء فان اخره عنها کره ش ای عن ایام النحر ه و وجب دم ثم اتی منا و بعد زوال ثانی النحر رمی الجمار الثلث یبدأ بما یلی المسجد
ش ای مسجد الخیف ه ثم بما یلیه ثم بالعقبة سبعا سبعا و کبر بکل حصاة و وقف بعد رمی بعده رمی فقط ش ای یقف بعد الرمی
الاول و بعد الثانی لا بعد الثالث و لا بعد رمی یوم النحر ه و دعا ثم غدا کذلک ثم بعد کذلک ان مکث و هو احب و ان قدم الرمی فیه ش ای فی الیوم
الرابع ه علی الزوال جاز و له النفر قبل طلوع فجر الیوم الرابع ش النفر خروج الحاج عن منا ه لا بعده ش فانه ان توقف حتی طلع الفجر وجب
علیه رمی الجمار ه و جاز الرمی راکبا و فی الاولیین ماشیا احب لا العقبة ش الاولیان مایلی مسجد الخیف ثم ما یلیه ه و او قدم

(کتاب حیوٰۃ القلوب فی زیارۃ المحبوب میں ہے کہ طواف زیارت کے تین وقت ہیں ۱ وقت فضیلت یہ اول یوم نحر یعنی دہم ذی الحجہ ہے اور
وقت واجب تین دن تک ہے مگر صاحبین کے نزدیک یہ سنت ہے پس تاخیر میں کچھ لازم نہیں آتا اور امام کے نزدیک ایام ثلثہ نحر میں
طواف زیارت واجب ہے پس تاخیر میں دم لازم آئیگا مگر وقت صحت یہ ہمیشہ ہے جب چاہے کر لے البتہ ابتدا اسکی طلوع صبح صادق
یوم دہم ذی الحجہ سے ہے اس سے پہلے جائز نہیں مگر وہ طواف جو گذشتہ سال کے حج کا ہو اور تعداد اسکی چار شوط فرض اور باقی تین
شوط واجب ہیں) ھ نہ اسمیں رمل ہے نہ سعی اگر پہلے کر چکا تھا ورنہ اس طواف کے ساتھ کرے (یعنی اگر پہلے طواف قدوم میں سعی کر چکا ہے
جیسا کہ مذکور ہوا تو اب دوبارہ سعی کی ضرورت نہیں اور اگر کسی وجہ سے وہ سعی نہ کی تھی تو اب طواف زیارت کے ساتھ کر لے ھ اور (طواف
زیارت کا) اول وقت طلوع صبح دہم ذی الحجہ ہے اور یہی وقت اسدن افضل ہے (یعنی یوم نحر میں) ھ اور (بعد طواف زیارت) عورتیں
بھی اسپر حلال ہوگئیں پس اگر طواف کو ایام نحر سے مؤخر کر دیا مکروہ ہے (بکراہت تحریمی) اور ایک دم یعنی قربانی اسپر واجب ہوگی پھر منی
میں آئے اور گیارھوین کے زوال کے بعد تینون جمرون کی رمی کرے اور شروع اُس جمرہ سے کرے جو مسجد سے ملا ہے ش یعنی مسجد خیف
ھ پھر اُس جمرہ کی رمی کرے جو پہلے جمرہ سے ملا ہے (یعنی جمرۂ وسطےٰ) پھر عقبہ میں رمی کرے (اور ہر رمی میں کنکریاں پھینکے) سات
سات بار اور ہر کنکری کے ساتھ تکبیر کہتا رہے اور ہر ایسی رمی کے بعد جسکے بعد دوسری رمی بھی ہے کچھ وقفہ کر لیا کرے ش یعنی اول
رمی کے بعد اور ثانی رمی کے بعد وقفہ کرے تیسرے کے بعد نہیں۔ اور نہ بعد اس رمی کے وقفہ کرے جو دسوین کو ہوتی ہے ھ اور دعا
مانگے پھر دوسرے دن یعنی بارھوین کو ایسا ہی کرے پھر تیسرے دن یعنی تیرھوین کو بھی اگر منیٰ میں قیام کرے تو ایسا ہی کرے اور
یہ قیام منیٰ مستحب ہے۔ اور اگر اُسدن یعنی چودھوین کو رمی وقت زوال پر مقدم کر دے جائز ہے (مع کراہت تنزیہی کے) ھ اور
اُسے اختیار ہے کہ چار دہم ذی الحجہ کی طلوع فجر سے پہلے کوچ کر جائے نہ اسکے بعد ش پس وہ اگر ٹھہر گیا یہانتک کہ آفتاب نکل آیا اسپر
رمی جمار واجب ہوگی اور نفر حاجیون کا منا سے نکلنا ہے ھ اور جائز ہے رمی بحالت سواری اور پہلے دو مقامون میں مستحب یہ ہے
کہ پیادہ پا ہو مگر عقبہ میں نہیں ش دو پہلے ایک جو مسجد خیف سے ملا ہے دوسرا جو پہلے سے ملا ہے یعنی جمرۂ اولیٰ و وسطےٰ ھ اور اگر اپنا اسباب

تقله الى مكة واقام بمنا للرمى كره واذا نفر الى مكة نزل بالمحصب ثم طاف للصدر سبعة اشواط بلا رمل وسعى وهو واجب الا على اهل مكة ثم شرب من زمزم وقبل العتبة ووضع صدره ووجهه على الملتزم ش وهو بين الحجر والباب م وتشبث بالاستار ودعا مجتهدا ويبكى ويرجع قهقرى حتى يخرج من المسجد ويسقط طواف القدوم عمن وقف بعرفة قبل دخول مكة ولا شيء عليه بتركه ش اذ لا يجب عليه شيء بترك السنة م ومن وقف بعرفة ساعة من زوال يومها الى طلوع فجر يوم النحر او اجتاز نائما او مغمى عليه او اهل عنه رفيقه به او جهل انها عرفة صح ومن لم يقف فيها فات حجه فطاف وسعى وتحلل وقضى من قابل ش هذا لمن احرم ولم يدرك الحج م والمرأة كالرجل لكنها لا تكشف راسها بل وجهها ولو اسدلت شيئا عليه وجافته عنه صح

مکہ بھیجدیا اور خود منی میں رمی کے لیے رہگیا مکروہ ہے اور جب منی سے مکہ کی طرف کوچ کرے تو محصب میں اترے (اسلیے کہ حضور یہاں فروکش ہوے تھے) ھ پھر طواف صدر کرے سات شوط بلا رمل کرے نہ سعی اور یہ طواف واجب ہے مگر مکہ والون پر نہیں (اور اسی کو طواف وداع کہتے ہین اور اہل مکہ بلا فراق سے بچائے گئے ہین) ھ پھر (بعد طواف) آب زمزم پیے اور آستانہ کو بوسہ دے اور مقام ملتزم پر سینہ اور مونھ رکھے ش اور یہ ملتزم حجر اسود اور باب کے مابین ہے ھ اور پردہای کعبہ کو تھوڑی دیر پکڑے رہے اور خوب کوشش سے پھوٹ پھوٹ کر روے اور الٹے پانون پھرے یہانتک کہ مسجد سے باہر آ جائے (شعر عجب ار کشتہ نباشد در خیمہ دوست + عجب از زندہ کہ چون جان بدر آورد سلم + ھ اور جس شخص نے عرفہ مین قبل دخول مکہ وقوف کیا اُس سے طواف قدوم (جو اوپر مذکور ہوا) ساقط ہو جاتا ہے اور اسکے ترک سے اُسپر کچھ لازم نہین آتا ش اسواسطے کہ سنت کے ترک سے کچھ لازم نہین آتا (صورت اسکی یہ ہے کہ کوئی شخص لوین کو مکہ میں پہونچا اور عجلت مین سیدھا عرفات مین چلا گیا یا حاضر ہوا مگر کسی مرض عذر سے طواف نکر سکا پھر وقت پر عرفات مین وقوف کیا تو یہ طواف بعد وقوف ساقط ہے) ھ اور جو کوئی وقت زوال یوم عرفہ سے دسوین کے طلوع فجر تک ایک ساعت بھی عرفہ مین ٹھہر گیا یا سوتا ہوا اس راہ سے نکل گیا یا بیہوشی مین اوپر سے ہو کر گذرا اور اسکی طرف سے اسکے کسی ساتھی نے اُسکے حج کا احرام باندھا یا گذرنیوالے نے نہ جانا کہ یہ عرفہ ہے تو حج اُسکا صحیح ہو گیا اور جسنے عرفات مین وقوف نکیا اُسکا حج فوت ہو گیا (یعنی ایک دم کے واسطے کسی حال مین ادھر سے نکل جانے سے حج پالیا اور یہ بھی میسر نہ آیا تو حج گیا) ھ پھر (یہ شخص جسکا حج فوت ہو گیا کعبہ کا) طواف کرے اور (صفا و مروہ مین) سعی کرے اور حلال ہو جائے اور حج اپنا اگلے سال قضا کرے ش یہ اسکے لیے ہے جسنے احرام باندھ لیا اور حج نہ پایا ھ اور عورت ان تمام احکام مین مثل مرد کے ہے لیکن وہ اپنا سر نہ کھولے بلکہ مونھ کھولے (جیسا کہ حدیث مین وارد ہوا اِحْرَامُ الرَّجُلِ فِي رَأْسِهِ وَاِحْرَامُ الْمَرْأَةِ فِي وَجْهِهَا (رواہ البیہقی) مرد کا احرام سر مین ہے (تو وہ سر کھلا رکھے) اور عورت کا احرام مونھ مین ہے (تو وہ مونھ کھلا رکھے) ھ اور اگر عورت نے کوئی شے مونھ پر ڈال لی اور مونھ سے اُس پردے میں جوف رکھا صحیح ہے (جیسے نقاب مروجہ جو مونھ سے چھو نہین جاتے غرض کہ کوئی ایسی شے ہو جو مونھ سے چھو نہ جاوے ساتر ہو تو یہ جائز ہے)

ولا تلبی جہرا ولا تسعی بین المیلین ولا تحلق بل تقصر وتلبس المخیط ولا تقرب الحجر فی الزحام وحیضہا لا یمنع نسکا الا الطواف ش فانہ فی المسجد ولا یجوز للحائض دخولہ م وہو بعد رکنیہ یسقط طواف الصدر ش ای الحیض بعد الوقوف بعرفۃ وطواف الزیارۃ یسقط طواف الوداع

اور ایسا خیال باطل ہی کہ ایسی شئی بنانا ایک حیلہ ہی یا نشان تکبر ہی اسلیے کہ حیلہ ہوتا ہی خط امس کے لیے اور یہ قطع نفس ہی بلکہ حفظ امن ہی اپنے اور غیرون کے لیے اور مزید حفاظت ہی اللہ کے احکام پر اگرچہ کشف وجہ کے لیے مخصوص اس مقام پر وجہ موجہ ہی تاہم یہ ستر اولی ہی بخلاف اسکے کہ مرد جھتری لگائے اسمین یہ خوبیان نہین) م اور عورت جہر لبیک نکہے اور میلین اخضرین مین مردون کی طرح سعی نکرے اور بعد حج فقط کچھ بال کم کر دے حلق نکرائے (اسلیے کہ حلق انکے لیے حرام ہی) م اور سیئے کپڑے پہنے (برعایت کمال ستر) اور بھیڑ مین حجر اسود کے قریب نجائے اور اسکا حائضہ ہونا کسی فعل کو منع نہین کرتا مگر طواف کو ش اسلیے کہ طواف مسجد مین ہی اور حائض کو دخول مسجد جائز نہین م اور وہ بعد ادای ہر دو رکن حج طواف صدر کو ساقط کر دیتا ہی ش یعنی حیض بعد ازانکہ عرفات مین وقوف کرے اور طواف زیارت بھی کرے طواف وداع کو ساقط کر دیتا ہی ف واضح رہے کہ عورتون کے لیے حج مین دو حال ہین ایک تو یہ کہ ان تمام ایام مین حائضہ ہون جنمین حج کیا جاتا ہی یعنی احرام سے طواف وداع تک دوسرے یہ کہ بعض مین حائضہ ہون پس جو عورت عین میقات سے حائضہ ہے ایسی حالت مین تمام افعال ادا کر سکتی ہی سوای طواف کے اور بعض سنن متعلق بہ نماز کے ادا اسکے اسکے حج کو کچھ ضرر نہین اور ظاہر ہو کہ حج مین تین امر فرض ہین ۱ احرام اسے حیض سے ضرر نہین ہو سکتا ہی ۲ وقوف عرفات اسمین بھی ممانعت نہین ہی ۳ طواف زیارت اسمین تین حال ہین ایک یہ کہ ان دنون طاہرہ ہوگی تو جواز ظاہر ہی دوسرے یہ کہ ایسے وقت طاہرہ ہوئی کہ بعد غسل وغیرہ بقدر چار شوط طواف کر سکے تو اب صرف تین شوط باقی رہے اور یہ واجب تھے انکی تاخیر یعنی بعد وقت ہونے سے صرف ایک قربانی لازم آئیگی (در مختار) تیسرے یہ کہ بعد وقت طاہرہ ہوئی تو بھی اسی وقت صحت طواف زیارت ملگیا جبتک طاہرہ نہو قیام کرے بعد طہارت طواف زیارت کیلے رہے واجبات حج ۱ وقوف مزدلفہ ۲ سعی صفا و مروہ ۳ رمی جمار ۴ طواف وداع تو پہلے تین امر حائضہ کر سکتی ہی اور طواف وداع یہ طواف زیارت ہی اسمین وقت ہی کیا ہی بان سنن وآداب باقی رہے انمین سے جو مشروط بطہارت ہین وہ عفو ہین اور باقی سب بجا لائے الحمد للہ کہ دین مین کوئی تنگی اور حرج نہین مسئلہ اگر عورت ایسے وقت طاہرہ ہوئی کہ طواف زیارت کرے تو نماز قضا ہو جائے اسے تقدیم نماز کرنا چاہیے اسلیے کہ طواف کا وقت وسیع تر ہی ہان عورتون کو ایک امر کے سبب سے زیادہ رعایت لازم ہی وہ یہ کہ انکی بعض سنت و مستحبات کے لحاظ سے ایسے مجمعون مین در آنا جہان حد جواز سے زیادہ مزاحمت کا خطرہ ہی نہ چاہیے اسکے لیے یہ اعتزال موجب کمی برکات نہین بلکہ باعث مزید قبول و تضاعف حسنات ہی نماز جمعہ و عید یہ مسئلہ بھی قابل حفظ ہی کہ جمعہ کی نماز تو منی مین بالاتفاق جائز ہی جیسا کہ شروط جمعہ مین مذکور ہوا ہا مکہ مکرمہ سو دن اسمین اگر وہ لوگ نہون جو قیام جمعہ کے مجاز ہین جیسے خلیفہ یا اسکا نائب وغیرہ تو بضرورت نماز ہوگی ورنہ کوئی مانع نہین ہی البتہ اگر جمعہ اور عید اضحی جمع ہو جائے تو مکہ معظمہ مین غالبا بعلت مذکورہ نماز معطل ہوگی مگر منا مین حسب قرار داد

واعلم ان الاحرام قد یکون بسوق الہدی فاراد ان یبینہ فقال م من قلد بدنۃ نفل او نذر او جزاء صید او نحوہ ش کالدماء الواجبۃ بسبب الجنایۃ فی السنۃ الماضیۃ م یرید الحج او بعث بہا المتعۃ ش ای بعث بالبدنۃ للتمتع م وتوجہ معہا بنیۃ الاحرام فقد احرم ش المراد بالتقلید ان یربط قلادۃ علی عنق البدنۃ فیصیر بہ محرما کما بالتلبیۃ م ولو اشعرہا ش ای شق سنامہا لیعلم انہا ہدی م او جللہا ش ای القی الجل علی ظہرہا م او قلد شاۃ ولا یصیر محرما وکذا لو بعث بدنۃ وتوجہ حتی یلحقہا ش ای ان لم یتوجہ مع البدنۃ ولم یسقہا بل بعثہا الی غیرہ م الا حتی یلحقہا فاذا الحقہا یصیر محرما م والبدن من الابل والبقر ش ہذا عندنا واما عند الشافعی فالبدنۃ من الابل فقط

جمعہ اور عیدین دونوں واجب ہیں تاہم عید کی نماز بوجہ اشتغال باعمال حج نہیں ہوتی اور حلبی نے شرح منیہ میں کہا کہ منیٰ مصر نہیں ہے لیکن یہ علت خود معلول ہے جمعہ کے حق میں مصریت میں مسلم اور عید کے لیے غیر مسلم۔ رہا عذر اعمال حج یہ بھی بدون نقل صریح جیسا کہ کہا شامی نے چل نہیں سکتا اگر یہ کہا جائے کہ عید کا وجوب مختلف فیہ ہے اور افعال حج متفق علیہ تاہم اتفاق و اجماع و توارث اسلاف ایک قوی دلیل ہے کہ عید کی نماز منیٰ میں نہو اور جمعہ پڑھا جائے ش جان تو کہ کبھی کبھی احرام ہدی سے بھی ہوتا ہے یعنی ہدی طریقۂ احرام ہے تو ارادہ کیا جناب مصنف رحمۃ اللہ علیہ نے کہ اسے بیان کریں پس فرمایا م جسنے بطور نفل یا نذر یا جزای صید وغیرہ ہدی کی تقلید کی ش وغیرہ سے مراد وہ قربانیاں ہیں جو کسی گذشتہ قصور کی جزا میں اسکے ذمہ واجب ہوئی م اور اس تقلید کے ساتھ حج کا ارادہ بھی کرتا ہو یا اس ہدے کو تمتع کے لیے بھیجا ہو ش یہ بدنہ حج تمتع کے لیے بھیجا گیا ہو (اسکی توضیح آگے آتی ہے) م اور خود بھی اس بدنہ کے ساتھ چلا احرام کی نیت کے ساتھ اب محرم ہو گیا ش تقلید سے مراد یہ ہے کہ بدنہ کی گردن میں قلادہ باندھ دے تو اس فعل سے بھی ویسا ہی محرم ہو جائیگا جیسا کہ تلبیہ سے ہوتا تھا ف واضح رہے کہ یہ بھی ایک طریقہ ہے احرام کا یعنی بہ نیت حج تقلید بدنہ کی اور محرم ہو گیا اور تمتع کے بدنے کے لیے یہ خصوصیت ہے کہ ادھر سے روانہ کیا اور احرام کی نیت کی خود ہمراہ اسکے گیا یا نہ گیا محرم ہو گیا بخلاف دوسرے بدنوں کے کہ جبتک انکے ساتھ خود بھی نہ جائے محرم نہوگا (عمدۃ الرعایہ) م اور اگر اس بدنے کا اشعار کیا ش یعنی اونٹ کا کوہان زخم خفیف سے شق کر دیا تاکہ لوگ جانیں کہ یہ ہدی ہے (اسکی تشریح اور اختلاف کی تقریر آگے آتی ہے یہاں ذکر کرنے کی ضرورت نہیں) م یا اسے جھول پہنائی ش یعنی اسکی پیٹھ پر جھول ڈال دی م یا کسی بکری (یا بھیڑ یا دنبی) کے گلے میں قلادہ ڈالا تو نہ ہوگا (یعنی اس صورت میں محرم نہوگا اور بکری یا بھیڑ یا دنبی کا ذکر اسلیے ہے کہ یہ بدنہ میں محسوب نہیں) م اور ایسے ہی (محرم نہوگا) اگر بدنہ روانہ کر دیا اور خود اسکے ساتھ متوجہ نہوا (یعنی نگیا) ش یعنی اگر صرف بدنہ روانہ کیا اور خود اسکے ساتھ نگیا اور نہ آپ اسے ہانکا بلکہ کسی اور دوسرے آدمی کے ہاتھ بھیجدیا تو وہ اسوقت تک محرم نہوگا جب تک خود چلے اور اس بدنہ سے ملجائے اور مراد عدم احرام سے یہ ہے کہ یہ بھیجنا وغیرہ اور پیچھے سے خود چلنا موجب صحت احرام نہوگا ہاں دوسرے طور پر جس کا ذکر اوپر گذرا احرام باندھ لے تو اس کی صحت میں کلام نہیں م اور بدنہ اونٹ سے ہے یا بقر سے ش یہ ہمارے نزدیک ہے اور امام شافعی کے نزدیک بدنہ صرف اونٹ ہی سے ہوتا ہے۔

باب القران والتمتع

القران افضل مطلقا ش ای افضل من التمتع والافراد م وھو ان یھل بحج وعمرۃ من المیقات معا ش ای الاھلال رفع الصوت بالتلبیۃ م ویقول بعد الصلوۃ ش ای بعد الشفع الذی یصلی مریدا للاحرام م اللھم انی ارید الحج والعمرۃ فیسرھما لی وتقبلھما منی و طاف للعمرۃ سبعۃ یرمل فی الثلثۃ الاول ویسعی بلا حلق ثم یحج کما مر فان اتی بطوافین وسعیین لھما کرہ ش ای بطوف اربعۃ عشر شوطا سبعۃ للعمرۃ وسبعۃ لطواف القدوم للحج ثم یسعی لھما وانما کرہ لانہ اخر السعی للعمرۃ وقدم طواف القدوم م وذبح للقران بعد رمی یوم النحر وان عجز صام ثلثۃ اٰخرھا یوم عرفۃ وسبعۃ بعد حجہ این شاء ش ای بعد ایام التشریق م فان فاتت الثلثۃ تعین الدم فان وقف قبل العمرۃ بطلت ش ای العمرۃ م وقضیت ووجب دم الرفض وسقط دم القران

باب القران والتمتع

ف واضح رہے کہ حج کی تین صورتیں ہیں ١ حج مفرد ٢ حج تمتع ٣ حج قران۔ انکی توضیح کتاب میں آتی ہے پھر اختلاف ہے کہ کون انمیں سے افضل ہے لہذا فرمایا) م قران مطلق افضل ہے ش یعنی افراد اور تمتع دونوں سے م اور قران یہ ہے کہ میقات سے اہلال کرے وقت حج اور عمرے دونوں کو ملا کے ش اہلال یہ ہے کہ لبیک سے آواز بلند کرے م اور کہے بعد اوائی نماز کے ش یعنی اُس شفعہ کے بعد جو احرام کی نیت کرتے وقت پڑھا جاتا ہے م اَللّٰھُمَّ اِنِّیۡ اُرِیۡدُ الۡحَجَّ وَالۡعُمۡرَۃَ فَیَسِّرۡھُمَا لِیۡ وَتَقَبَّلۡھُمَا مِنِّیۡ (ای اللہ میں حج اور عمرہ کا ارادہ کرتا ہوں تو تو ان دونوں کو مجھپر آسان کر دے اور قبول فرما) م اور عمرہ کے لیے سات شوط طواف کرے جسکے پہلے تین شوطوں میں رمل کرے اور سعی کرے (اور طریقہ طواف و سعی کا گذر گیا) م حلق نکرائے پھر حج کرے جسطرح اوپر گزرا (اور تا وقت حج محرم رہے احرام کھولے نہیں) م پس اگر دو طواف کیے اور دو بار سعی کی کراہت ہوئی ش یعنی چودہ شوط طواف کرے سات شوط عمرے کیلیے اور سات شوط طواف قدوم کے حج کیلیے پھر عمرے اور حج کے لیے سعی کرے اور کراہت اسیلیے ہے کہ اُسنے سعی عمرہ کو مؤخر اور طواف قدوم کو مقدم کر دیا (اسیلیے کہ قاعدہ یہ چاہتا تھا کہ عمرہ کیلیے طواف کیا جائے اور سعی کیجائے اب عمرہ تمام ہوا اور پھر طواف قدوم حج کے لیے ہوتا اور پھر سعی حج کے لیے ہوا اور یہاں خلط ہو گیا اور یہ امر مخالف سنت کے ہے اور یہ ثابت نہیں ہوا کہ اولا عمرہ کے افعال پورے کرے پھر طواف قدوم و سعی آخر کرے) م اور ذبح کرے قران کے لیے رمی یوم نحر کے بعد (اور یہ دم شکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو ثواب ایکبار عطا فرمائے یعنی عمرہ و حج) م اور اگر قربانی نکر سکا تو تین دن روزے رکھے جسکے آخریں عرفہ ہو (یعنی ٧ و ٨ و ٩ کو روزہ رکھے) اور سات روزے حج کے بعد رکھے جہاں چاہے ش یعنی بعد ایام تشریق کے م پس اگر تین روزے اگلے فوت ہو گئے تو قربانی ضروری ہوگی پس اگر وقوف کیا عمرہ سے پہلے عمرہ باطل ہوا (یعنی اگر کسی وجہ سے اولا طواف و سعی نکر سکا بلکہ بعد احرام عرفات میں اگر وقوف کیا تو عمرہ باطل ہو گیا) م اور یہ عمرہ قضا کیا جائے اور اسکے توڑنے کی سزا میں دم رفض واجب ہوا اور دم قران ساقط ہوا (دم بمعنی خون مراد قربانی۔ رفض شکستن یعنی اسنے عمرہ کو توڑ دیا اسکا جرمانہ قربانی ہے اور قران کا دم شکر اسیلیے باقی نرہا کہ قران اُسے حاصل نہوا)

والتمتع افضل من الافراد وهو ان يحرم بعمرة من الميقات في اشهر الحج ويطوف ويسعى ويحلق او يقصر ويقطع التلبية في اول طوافه
ش اي في اول طواف العمرة م ثم احرم بالحج يوم التروية وقبله افضل وحج كالمفرد ش الا انه يرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده لا
اول طوافه للحج بخلاف المفرد لانه قد سعى مرة ولو كان هذا المتمتع بعد ما احرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة
ولا يسعى بعده لانه قد اتى بذلك مرة م وذبح ولم تنب الاضحية عنه وان عجز صام كالقران ش وجاز صوم الثلثة بعد احرامها لا قبله وتاخيره احب
ش اعلم ان اشهر الحج وقت الصوم الثلثة لكن بعد تحقق السبب وهو الاحرام وكذا في القران لكن التاخير افضل وهو ان يصوم ثلثة متتابعة
اخرها عرفة م وان شاء السوق وهو افضل احرم وساق هديه وهو اولى من توقفه وقلد البدنة وهو اولى من التجليل ش اي التجليل جائز لكن التقليد اولى
منه لا بل هذا على انه يصير بالتجليل محرما فانه قد مر قبيل هذا الباب انه لا يصير بالتجليل محرما بل لا بد من التلبية او فعل يقوم مقامهما وهو التقليد

ھم اور تمتع افضل ہے افراد سے اور وہ یہی تمتع یہ ہے کہ ماہ شہر حج میں عمرہ کا احرام میقات سے باندھے اور کعبہ میں آکر طواف اور سعی کرکے حلق
یا قصر کرڈالے اور تلبیہ کہنا موقوف رکھے شوط اول ہی سے ش یعنی عمرہ کے پہلے ہی طواف سے ھم پھر حج کا احرام باندھے آٹھوین کو اور
اس سے پہلے باندھے تو افضل ہے (یہ حج تمتع کا ذکر ہے اور اسکا نام تمتع اسلیے رکھا کہ عمرہ اور حج کے درمیان میں حلال ہوکر متمتع ہوا ہے
اور آٹھوین کو احرام نہ باندھے بلکہ نوین کو باندھے تب بھی جائز ہے (شامی) مگر احرام اسکا حرم سے ہوگا اور افضل یہ ہے کہ مسجد مکہ سے احرام
باندھے) ھم اور حج کرے جسطرح مفرد حج کرتا ہے مگر یہ متمتع طواف زیارت میں رمل کرے اور بعد طواف زیارت کے سعی کرے ش اسلیے کہ اسکے
حج کے لیے طواف زیارت ہی طواف اول ہے (کیونکہ طواف قدوم اسکا تو عمرہ میں ہوا اور حج کے متعلق ساقط ہوگیا) بخلاف مفرد کے کہ وہ تو
ایکبار آتے ہی سعی کرچکا ہے اور اگر اس متمتع نے احرام حج کا باندھکر طواف و سعی کرلی ہو اور اسکے بعد منٰی میں گیا ہو تو طواف زیارت میں رمل
نکرے اور نہ اسکے بعد سعی کرے اسلیے کہ وہ ایکبار یہ کرچکا (بہرکیف ایسے جائز ہے کہ عمرہ کے بعد نفلاً طواف و سعی کرلے اور بعد طواف زیارت کے
نکرے اور یہ جائز ہے کہ عمرہ کے بعد سعی نکرے اور طواف زیارت کے بعد کرے) ھم اور قربانی کرے اور دم تمتع قربانی کا قائم مقام نہوگا (یہ بھی دم شکر ہے)
اور اگر قربانی نکرسکا تو قران کی طرح روزے رکھے (یعنی ساتوین آٹھوین نوین کو اور سات ایام تشریق کے بعد ھم مگر پہلے تین روزے احرام
عمرہ کے بعد جائز ہونگے پہلے جائز نہین اور تاخیر انکی پسندیدہ تر ہے ش جان تو کہ ماہ حرام یعنی شوال سے دسوین ذی الحجہ تک ان
تین روزون کے لیے وقت ہے مگر جبکہ سبب انکا متحقق ہوجائے اور وہ سبب احرام ہے اور یہی حکم ہے قران میں مگر تاخیر (یعنی ساتوین
آٹھوین نوین کو متواتر روزے رکھنا) افضل ہے تاکہ آخر روزہ عرفہ کے دن ہو ھم اور اگر چاہے کہ ہدی چلائے تو یہ افضل ہے احرام باندھے
اور اپنی ہدی ہانکے اور یہ سوق ہدی توقف سے اولی ہے (سوق جانور کو پیچھے سے ہانکنا قود آگے سے کھینچنا تو سوق اولی ہے بوجہ متابعت فعل
پیغمبر کے) ھم اور بدنہ کی تقلید یعنی اسکے گلے میں قلادہ ڈالنا جھول ڈالنے سے اولی ہے ش یعنی جھول اوڑھانا جائز ہے مگر تقلید اولی ہے
اور یہ (جواز) اسپر دلالت نہین کرتا کہ تجلیل سے محرم بھی ہوجائیگا اسلیے کہ یہ ابھی گذر چکا ہے کہ جھول اوڑھانے سے احرام نہین ہوجاتا بلکہ تلبیہ کہنا

م وكره الاشعار وهو شق سنامها من الايسر وهو الاشبه ش اى الاشبه بالصواب فان النبى عليه السلام قد طعن فى جانب اليسار قصدًا و فى جانب الايمن اتفاقا وابو حنيفة انما كره هذا الصنع لانه مثلة وانما فعله النبى عليه السلام لان المشركين كانوا لا يمنعون عن تعرضه الا بهذا وقيل انما كره اشعار اهل زمانه لمبالغتهم فيه حتى يخاف منه سرايته وقيل انما كره ايثاره على التقليد م واعتمر ولا يتحلل منها ش اى من العمرة وهذا عند سوق الهدى اما ان لم يسق الهدى يتحلل من احرام العمرة كما مر ثم احرم بالحج كما مر ش اى يوم التروية وقبله افضل م و حلق يوم النحر وحل من احراميه والمكى يفرد فقط ش اى لا قران له ولا تمتع م ومن اعتمر بلا سوق ثم عاد الى بلده فقد الم ومع السوق تمتع ش اعلم ان التمتع هو الترفق باداء النسكين الصحيحين فى سفر واحد من غير ان يلم باهله الماما صحيحا بينهما فالذى اعتمر بلا سوق الهدى لما عاد الى بلده صح المامه فيبطل تمتعه فقوله فقد الم ذكر الملزوم واراد اللازم وهو بطلان التمتع اما اذا ساق الهدى لا يكون المامه صحيحا لانه لا يجوز له التحلل

یا ایسا کوئی کام جو اسکے قائم مقام ہو ضرور ہی اور وہ تقلید ہی م اور اشعار مکروہ ہی اور وہ یہ ہی کہ بائین جانب سے اونٹ کا کوہان شق کردین اور یہی مشابہ تر ہی ش یعنی بائین جانب سے اشعار کرنا صواب سے مشابہ تر ہی اسلیے کہ پیغمبر صلے اللہ علیہ وسلم نے بائین جانب مے قصدا نیزہ مارا تھا اور داہنی طرف سے اتفاقًا۔ اور ابو حنیفہ نے اشعار کو اسی لیے مکروہ جانا کہ یہ مُثلہ ہی اور آنحضرت نے اسلیے کیا تھا کہ اس زمانہ مین کفار بعد اشعار اونٹ کو لوٹتے نہ تھے اور کہا گیا کہ امام نے اپنے زمانہ کی حد سے تجاوز کرنیوالون کا اشعار مکروہ جانا تھا اسلیے کہ وہ زخم مین مبالغہ کرتے تھے یہانتک کہ سرایت زخم کا خوف ہوتا تھا۔ اور کہا گیا کہ مکروہ یہ ہی کہ اشعار تقلید پر اختیار کیا جائے (بہرکیف اشعار مین جو امام کی رای ہی اسکی توجیہین کیگئین مگر یہ تمام وجوہ بمقابلہ نص صریح لاشئ ہین) م اور عمرہ کرے اور اسکے بعد حلال نہو ش اور یہ عدم تحلل تب ہی کہ ہدی چلائے مگر جبکہ ہدی نہ چلائے احرام عمرہ سے (بعد فراغ) حلال ہو جائیگا جیسا کہ گذر گیا م پھر حج کے لیے احرام باندھے ش جیسا مذکور ہوا (یعنی آٹھوین ذی الحجہ کو اور اسکے قبل احرام باندھے تو اور بھی افضل ہی م اور دسوین کو حلق یا قصر کرے اور اپنے دونون احرام سے حلال ہو جائے (یہ بیان تھا قران و تمتع کا مگر حج مفرد اول ہی بیان ہو چکا) م اور مکی فقط افراد کرے ش تمتع و قران اسکے لیے نہین ف واضح رہے کہ علما مین اختلاف ہی کہ قران افضل ہی یا تمتع یا حج مفرد پس فرمایا امام شافعی نے کہ افراد افضل ہی اور کہا امام مالک نے کہ تمتع قران سے افضل ہی اور حنفیہ کے نزدیک قران افضل ہی تمتع سے اور تمتع مفرد سے اور دلائل مذاہب ہدایہ مین مذکور ہین) م اور جسنے عمرہ کیا بدون سوق ہدی کے پھر اپنے وطن چلا گیا تو اسنے المام کیا (یعنی اپنے وطن مین قیام و توقف کیا) اور اگر سوق ہدی کی تھی تو یہ المام نہین تمتع ہی ش معلوم ہو کہ تمتع یہ ہی کہ ایک سفر مین دو نسک صحیح سے فائدہ اٹھائے اور ان دونون کے درمیان مین المام صحیح نکرے (یعنی گھر مین توقف نکرے) تو جس نے عمرہ کیا اور سوق ہدی نہ کی تو جب اپنے شہر کی طرف پھرا اسکا المام صحیح ہوگیا اور تمتع باطل ہوا پس قول مصنف کا فقد الم بطور ذکر ملزوم و قصد لازم ہی (اسلیے کہ ملزوم المام ہی اور لازم اسکا بطلان تمتع ہی تو مصنف نے بجای بطل التمتع۔ الم کہدیا۔ مگر جبکہ سوق ہدی بھی کی تو اسکا المام صحیح نہوگا اسلیے کہ اسے حلال ہونا جائز نہین ہے

فیکون عودہ واجبا فلا یکون الالمام صحیحا فاذا عاد واحرم بالحج کان متمتعا **م** فان طاف لھا اقل من اربعۃ قبل اشھر الحج واتمھا فیھا وحج فقد تمتع ولو طاف اربعۃ ھنا لا **ش** ای لو طاف اربعۃ قبل اشھر الحج لا یکون متمتعا **م** کوفی حل من عمرتہ فیھا **ش** ای فی اشھر الحج **م** وسکن بمکۃ او بصرۃ وحج فھو متمتع **ش** لان السفر الاول لم ینتہ برجوعہ الی البصرۃ فصار کانہ لم یخرج من المیقات **م** ولو افسدھا ورجع من البصرۃ وقضاھا وحج لا **ش** لان حکم السفر الاول لما بقی بالرجوع الی البصرۃ فصار کانہ لم یخرج من مکۃ ولا تمتع للساکن بمکۃ **م** الا اذا الم باھلہ ثم اتی بھما **ش** لانتھاء السفر الاول بالالمام باھلہ ثم رجع واتی بالعمرۃ والحج کان ھذا انشاء سفر فاجتمع لنسکان فی سفر واحد فیکون متمتعا **م** وای افسد اتمہ بلا دم **ش** ای من اعتمر فی اشھر الحج وحج من عامہ فایھما افسد مضی فیہ لانہ لا یمکن

تو واپسی واجب ہوئی پس المام بھی اسکا صحیح نہوگا پھر جب آگیا اور حج کے لیے احرام باندھا متمتع ہو جائیگا **ف** حاصل یہ ہی کہ تمتع مع سوق ہدی قوی تر ہے یہ صرف وطن جانے سے ٹوٹ نہیں سکتا جبتک نفس الامر مین توڑ نہ دیا جائے اور بدون سوق اسقدر قوی نہین پس مجرد المام معتبر ہو جائیگا **م** پھر اگر عمرہ کے لیے چار طواف سے کم اشہر حرم سے پہلے کیے اور باقی طواف اشہر حرم مین پورے کیے اور حج کیا تو اُسنے تمتع کر لیا (اسلیے کہ اکثر طواف اشہر حرم مین واقع ہوے وَلِلْاَکْثَرِ حُکْمُ الْکُلِّ) **م** اور اگر چار شوط پہلے کر لیے متمتع نہوگا **ش** یعنی اگر اشہر حج سے پہلے چار شوط کر لیے تو متمتع نہوگا **م** ایک کوفی ہی جو اپنے عمرہ سے اُسمین حلال ہوا **ش** یعنی حج کے مہینون مین حلال ہوا **م** اور مکہ مین یا بصرہ مین ٹھیر رہا اور حج کیا تو یہ متمتع ہی **ش** اسلیے کہ اسکا سفر اول ختم نہین ہوا تو گویا ایسا ہوگیا کہ میقات سے نکلا ہی نہین (کیونکہ اختتام سفر دو طور پر ہوتا ہی یا آدمی اپنے وطن یا قیام گاہ پر جہان سے چلا تھا واپس آ ئے یا چلتے چلتے کہین اور سکونت اختیار کر لے اور یہان یہ دونون امر نہین اور مراد بصرہ سے یہ ہی کہ کسی ایسے شہر مین جائے جو اُسکا وطن نہو) **م** اور اگر عمرہ کو فاسد کر دیا پھر بصرہ (جاکر وہان سے) رجوع کی اور عمرے کو قضا کیا اور حج کیا متمتع نہوگا **ش** اسلیے کہ حکم سفر اول کا بوجہ رجوع کے بصرہ سے باقی رہا تو ایسا ہوگیا گویا مکہ سے نکلا ہی نہ تھا اور مکہ مین رہنے والے کے لیے تمتع نہین ہی (یعنی جو لوگ ساکنان مکہ سے ہون اصلی طور پر یا عارضی طور پر وہ تمتع یا قران نہین کر سکتے اور یہ بھی عارضی طور پر ساکنان مکہ سے مان گیا اسلیے کہ واپسی اسکی بصرہ سے دلیل تھی اس امر کی کہ یہ مکہ ہی مین رہنا چاہتا ہی اور عمرہ پہلا جو بوقت دخول مکہ کیا تھا فاسد ہو چکا تو اب اُسے تمتع کی اجازت نہین ہی **م** مگر جبکہ اپنے وطن گیا اور اپنے اہل و عیال مین المام یعنی قیام کیا پھر مکہ آیا اور عمرہ و حج کیا تمتع ہوگا **ش** اسلیے کہ وہ جب اپنے اہل مین ٹھیر کر پھر اور عمرہ کیا اور حج کیا تو یہ نیا سفر ہوا اسلیے کہ سفر اول ختم ہوگیا بوجہ المام و قیام اہل کے تو اُسنے اس لیے سفر مین دو نسک یعنی عمرہ و حج جمع کر لیے اب تمتع ہوگا **م** اور اگر فاسد کیا اُن دونون سے کسی ایک کو بدون دَم کے تمام کرے **ش** جسنے اشہر حج مین عمرہ کیا اور اسی سال مین حج کیا تو ان دونون سے جسے فاسد کر دیا اُسے پورا کر دے اسی سال مین اسلیے کہ اُسے عمداً

الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لم يترفق باداء النسكين الصحيحين في سفر واحد

باب الجنايات

ان تطيب محرم عضوا او خضب راسه بحناء او ادهن ش ا ی استعمل الدهن في عضو ثم الادهان ان كان بزيت خالص او بحل خالص يجب الدم عند ابي حنيفة وعندهما تجب الصدقة وعند الشافعي ان استعمله في الشعر يجب الدم وان استعمله في غيره فلا شئ عليه

احرام سے خارج ہو جانا ممکن نہیں مگر افعال حج و عمرہ کے پورا کرنے سے اور دم تمتع ساقط ہو گیا اسلیئے کہ اُسنے دو نسک صحیح سے سفر واحد میں فائدہ نہیں اٹھایا

باب الجنايات

ف واضح رہے کہ جنایات یعنی قصور تین قسم کے ہین ۱۔ وہ جو احرام سے متعلق ہین یعنی احرام کیا اور اُن سب امور کا پابند ہو گیا اسکے خلاف نہین کر سکتا اگرچہ وہ امور غیر محرم کو جائز بھی ہون اور اگرچہ یہ محرم زمین حل مین بھی ہون اور ان سب کی تصریح بیان احرام مین گذر گئی اور ابھی کچھ امور آگے مذکور ہونگے ۲۔ وہ جو طواف زیارت کے قبل و حلق کے بعد ممنوع ہین اگرچہ دوسرے اوقات مین جائز ہون اور وہ عورت سے ہمبستری ہے مملوکہ ہو یا منکوحہ ۳۔ وہ امور ہین جو مخصوص بحق حرم ممنوع ہین محرم ہو یا غیر محرم اور یہ اول و ثالث باہم ملے جلے بیان ہونگے لہذا ہمکو ضرور ہے کہ مخصوص احکام متعلق بحق حرم بہین بیان کر دین ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم نے اِنَّ هٰذَا الْبَلَدَ حَرَّمَهُ اللّٰهُ يَوْمَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللّٰهِ تَعَالٰى اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ وَاِنَّهٗ لَمْ يَحِلَّ الْقِتَالُ فِيْهِ لِاَحَدٍ قَبْلِيْ وَلَمْ يَحِلَّ لِيْ اِلَّا سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ ترجمہ بیشک یہ شہر ہے کہ اللہ نے حرمت والا بنایا اُسی دن سے کہ آسمان و زمین کو پیدا کیا بس یہ حرمت والا ہے اللہ کے حرام کرنے سے اور یہ شہر ہے کہ اسمین لڑائی کسی کو میرے پہلے جائز نہین ہوئی اور مجھے ایک ساعت کیلیے (یعنی بوقت فتح مکہ) جائز ہو گئی تھی فَهُوَ حَرَامٌ بِحُرْمَةِ اللّٰهِ اِلٰى يَوْمِ الْقِيٰمَةِ لَا يُعْضَدُ شَوْكُهٗ وَلَا يُنَفَّرُ صَيْدُهٗ وَلَا يَلْتَقِطُ لُقْطَتَهٗ اِلَّا مَنْ عَرَّفَهَا وَلَا يُخْتَلٰى خَلَاهَا یعنی پس شہر اللہ کے حرام کرنے سے ممنوع و حرام ہے قیامت تک اُسکا کانٹا توڑا نہ جائے اور اُسکا شکار یعنی جنگلی جانور بھگایا نہ جائے (یعنی نہ حرم سے اُسے مجبور کر کے نکالو کہ باہر حرم سے شکار کرو نہ حرم مین گرفتار یا قتل کرو) اور جو کچھ یہان پڑا ملے وہ بھی اُٹھایا نہ جائے مگر وہ شخص اُٹھائے کہ اُسے مشہور کرے تاکہ مالک کو ملجائے اور اسکی گھاس کاٹی نہ جائے تب ابن عباسؓ نے عرض کی یا رسول اللہ اذخر گھانس کو مستثنے فرمائیے یہ تو ہمارے لہاروں اور قبروں اور گھروں کے چھانے مین آتی ہے آپ نے اذخر کو مستثنے فرما دیا اسی لیے اگر کوئی قاتل یا مجرم وہان پناہ گزین ہوتا ہے تو اُسے ستاتے نہین بلکہ اُسکی مدد نہیں کرتے تاکہ مجبور ہو کر باہر جائے اور سزا پائے اور قتال بھی مکہ مین حرام ہے م کسی محرم نے خوشبو لگائی یا سر مین (یا داڑھی مین) خضاب کیا مہندی سے یا تیل ملا ش یعنی تیل کا استعمال کسی عضو مین کیا پھر تیل لگانا اگر خالص زیت یا خالص تل سے ہو ابو حنیفہؒ کے نزدیک دم واجب ہوگا اور صاحبینؒ کے نزدیک صدقہ واجب ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک اگر بالون مین لگایا ہے تو دم واجب ہے اور دوسری کسی جگہہ لگایا ہے تو کچھ بھی نہین ہے **ف** ۱۔ حنا کی قید اسلیے ہے کہ اصل محظور خوشبو ہے

واما الدهن الطيب كدهن البنفسج ونحوه فيجب الدم اتفاقا للطيب م او لبس مخيطا او ستر راسه يوما او حلق ربع راسه او محاجمه او احد ابطيه او عانته او رقبته او قص اظفار يديه او رجليه في مجلس واحد او يد او رجل وطاف للقدوم او للصدر جنبا او للفرض محدثا او افاض عن عرفات قبل الامام او ترك اقل سبع الفرض ش اي ترك ثلثة اشواط او اقل من طواف الزيارة م وبترك اكثره بقي محرما حتى يطوف ش اي ان ترك اربعة اشواط واكثر بقي محرما حتى يطوف م او طواف الصدر او اربعة منها والسعي او الوقوف بجمع او الرمي كله او في يوم واحد او الرمي الاول واكثره ش وهو رمي جمرة العقبة يوم النحر م او حلق في حل لحج او عمرة ش فان الحلق اختص بمنى وهو من الحرم م لا في معتمر رجع من الحل ثم قصر ش وان خرج المعتمر من الحرم قبل التحلل ثم عاد اليه وقصر لا شيء عليه وانما خص المعتمر لان الحاج ان خرج من الحرم قبل التحلل ثم عاد الى الحرم يجب عليه الدم م او قبل او لمس بشهوة انزل ولا ش اعلم ان قوله او قبل ليس معطوفا على قوله ثم قصر

اور حنا کے خوشبو ہونے مین علما مختلف ہین لہذا اسنے ذکر کردیا اور خضاب عام ہی سر مین ہو یا داڑھی مین یا ہاتھ اور پاؤن مین مہندی لگائین جیسا کہ عورتین لگاتی ہین مگر امام کے نزدیک دم اسلیے ہی کہ یہ چیزین اصل مین خوشبو ہین اور صاحبین رح کے نزدیک صرف تصدق اسلیے ہی کہ وہ اسے طیب تسلیم نہین کرتے گو طیب کی اصل ہو۔ اور امام شافعی دوسرے اعضا مین کچھ بھی لازم اسلیے نہین کرتے کہ اسکا استعمال دوا ہوتا ہی اور مقصود خوشبو لگانا ہی ش مگر وہ تیل جو خوشبودار ہی جیسے بنفشہ وغیرہ کا تیل اسمین بالاتفاق دم واجب ہی اسلیے کہ یہ خوشبو لگانا ہی م یا سیا ہوا کپڑا پہننا یا سر ڈھانکا ایک دن (کامل یا ایک رات کامل) یا چوتھائی سر منڈا ڈالا یا محاجم یا ایک بغل یا موی زیر ناف یا گردن (محاجم سے مواضع مراد ہی جہان حجامت ہوتی ہی) یا دونون ہاتھ کے ناخون کترے یا دونون پانون کے مگر ایک ہی مجلس مین یا ایک ہاتھ یا ایک پانون کے ناخن کترے یا طواف قدوم یا طواف صدر بحالت جنابت کرلیا یا طواف زیارت بے وضو کرلیا یا امام سے پہلے عرفات سے واپس آیا یا سات شوط فرض سے کچھ ترک کردیے ش یعنی طواف زیارت کے تین شوط یا کم ترک کردیا (تو ان سب صورتون مین ایک دم ہی) م اور اکثر اشواط (یعنی چار) کے ترک سے محرم باقی رہیگا جب تک وہ طواف پورے نکرلے ش یعنی اگر چار شوط یا ان سے زیادہ چھوڑ دیے تو جب تک یہ طواف نکریگا محرم رہیگا م یا (چھوڑ دے) طواف صدر یا چار شوط اسمین سے یا چھوڑ دے سعی یا وقوف مزدلفہ کا یا کل رمی نکرے یا کسی ایک دن کی رمی یا رمی اول یا اکثر رمی اول کا اکثر ش اور یہ رمی اول رمی جمرۂ عقبہ کی ہی یوم نحر مین م یا زمین حل مین حج کے لیے یا عمرہ کے لیے حلق کرالیا ش اسلیے کہ حلق مختص ہی منی مین اور وہ زمین حرم سے ہی م (یہ وجوب دم) اس عمرے والے مین نہین ہی جو حل سے واپس ہوا اور قصر کرالے (یا حلق) ش یعنی عمرہ کیے ہوے حرم سے نکلا اور ابھی حلال نہوا تھا پھر حرم کی طرف پھرا اور قصر کرایا تو اسپر کچھ نہین ہی اور عمرہ والے کو اسلیے خاص کیا کہ حج کرنیوالا اگر حلال ہونے سے پہلے زمین حرم سے نکلا اور پھر حرم کی طرف واپس آگے تو اسپر دم واجب ہو جاتا ہے م یا بوسہ دیا یا لمس کیا مگر شہوت کے ساتھ انزال ہو یا نہ ش واضح رہے کہ قول ماتن کا قبّل اور لمس معطوف نہین اسکے قول ثم قصر پر

بل هو مسلوب (ش) قوله او حلق في حل (م) او اخر الحلق او طواف الفرض عن ايام النحر او قدم نسكا على اخر (ش) كالحلق قبل الرمي او نحر القارن
قبل الرمي او الحلق قبل الذبح (م) فعليه دم (ش) هذا جواب الشرط وهو قوله ان طيب محرم عضوا (م) ففي بيان على قارن الحلق قبل ذبحه (ش) دمان
دم للحلق قبل اوانه ودم لتاخير الذبح عن الحلق وعندهما دم واحد وهو الاول فقط (م) وان طيب اقل من عضو او ستر راسه او لبس مخيطا اقل
من يوم او حلق اقل من ربع راسه او قص اقل من خمسة اظفار او خمسة متفرقة او طاف للقدوم او للصدر محدثا او ترك ثلاثة من سبع
الصدر او احدى جمار الثلث (ش) وهي ما يلي مسجد الخيف او ما يليه او العقبة في يوم بعد يوم النحر (م) او حلق راس غيره تصدق
بنصف صاع من بر وان طيب او حلق بعذر (ش) اي ان طيب عضوه او حلق ربع راسه (م) ذبح او تصدق بثلاثة اصوع طعام
على ستة مساكين او صام ثلاثة ايام ووطئه ولو ناسيا قبل وقوف فرض يفسد حجه ويمضي ويذبح ويقضي ولم يفترقا (ش) اي ليس
عليه ان يفارقها في قضاء ما افسداه وعند مالك رح يفارقها اذا خرجا من بيتهما وعند زفر رح اذا احرما وعند الشافعي رح اذا بلغا المكان الذي واقعها فيه:

بلکہ مسلوب ہو اَوحَلَقَ فِي حِلٍّ پر (اسپر دم واجب ہوگا) م یا حلق کو یا طواف زیارت کو مؤخر کیا ایام نحر سے یا کسی نسک کو دوسرے پر
مقدم کیا جیسا کہ رمی سے پہلے حلق کرا لینا یا قارن کا رمی سے پہلے قربانی کرنا یا ذبح سے پہلے حلق کرنا تو اسپر دم واجب ہے ش یہ جواب ہے
شرط کا اور وہ شرط ان تطیب محرم عضوا ہے شروع ہوئی ہے م قارن اگر ذبح سے پہلے حلق کرے تو اسپر دو دم ہیں ش ایک دم اسلیے کہ
وقت سے پہلے حلق کیا اور ایک دم اسلیے کہ ذبح کو مؤخر کیا اور صاحبین رح کے نزدیک ایک ہی دم ہے پہلا فقط واضح رہے کہ اسمین احکام
مخصوص بر جال ہیں جنسے عورتین مستثنیٰ ہیں جیسے سیا ہوا کپڑا پہننا سر ڈھانکنا وغیرہ) م اور اگر کسی عضو سے کم خوشبو لگائی
یا دن بھر سے کم سر ڈھانکے رہا یا سلا ہوا کپڑا پہنے رہا یا سر کو ربع سے کم منڈوایا یا پانچ انگلیوں سے کم ناخن ترشوایا یا پانچ ناخن ترشوائے
مگر متفرق (مثلاً کچھ پاؤن کے کچھ ہاتھ کے) یا طواف قدوم یا طواف صدر بے وضو کیا یا طواف صدر سے تین شوط یا اس سے کم چھوڑ دیے
یا جمار ثلثہ کی کوئی یا ایک رمی چھوڑ دی ش یہ جمار ثلثہ وہی ہیں جو کہ پہلے مسجد خیف سے ملی ہو دوسرا اس سے تیسرے جمرۂ عقبہ سے م
مگر یوم نحر کے بعد کسی دن میں چھوڑی یا کسی غیر کے سر کو مونڈا (ان سب صورتوں میں) گیہون کا نصف صاع تصدق کرے اور کسی
عذر سے خوشبو لگائی یا حلق کرایا ش یعنی کسی عضو کو خوشبودار کیا یا ربع راس کو حلق کرایا م خواہ ذبح کرے خواہ تین صاع گندم
تصدق کرے اور یہ طعام چھ مسکینوں کو دے یا تین روزے رکھے اور وطی کرنا اگرچہ بھولے سے ہی ہو وقوف عرفات سے پیشتر اسکے
حج کو فاسد کرتا ہے مگر حج پورا کرے اور قربانی کرے اور قضا کرے (یعنی سال آیندہ) اور دونوں جدا نہوں ش یعنی اسکے ذمہ یہ نہیں ہے
کہ عورت کو اپنے سے جدا رکھے اس حج میں جو اسکی قضا کے لیے کرے اور امام مالک رح کے نزدیک جب گھر سے حج قضا کے لیے نکلیں تو مرد
عورت جدا رہیں (کہ مبادا پھر ایسا ہی ہو) اور زفر کے نزدیک جب احرام باندھیں دونوں جدا رہیں اور شافعی کے نزدیک اسوقت جدا ہوں
جب اس مقام پر پہونچیں جہان وطی واقع ہوئی تھی (مگر ہمارے نزدیک نکاح جامع ہے پس افتراق کے لیے کوئی وجہ نہیں ہے رہا یہ امر کہ

م وبعد وقوفہ لم یفسد وتجب بدنۃ وبعد الحلق شاۃ و فی عمرتہ قبل طوافہ اربعۃ اشواط مفسد لہا فمضی وذبح وقضی وبعد اربعۃ ذبح ولم تفسد ش ای وطئہ فی عمرتہ قبل ان یطوف اربعۃ اشواط مفسد للعمرۃ فیجب المضی فیہا والذبح والقضاء وبعد اربعۃ اشواط یجب الذبح ولا تفسد بہ العمرۃ م فان قتل محرم صیدا او دل علیہ قاتلہ بداء او عودا ش ای سواء کان اول مرۃ اولا م سہوا او عمدا فعلیہ جزاؤہ ولو سبعا ش ای ولو کان الصید سبعا م او مستانسا او حماما مسرولا او ہو مضطر الی اکلہ وجزاؤہ ما قومہ عدلان فی مقتلہ او اقرب مکان منہ ش ای ان لم تکن لہ قیمۃ فی مقتلہ یقوم فی اقرب مکان من مقتلہ تکون لہ فیہ قیمۃ م لکن فی السبع لا یزید علی شاۃ ثم لہ ان یشتری بہ ہدیا ویذبحہ بمکۃ او طعاما ویتصدق علی کل مسکین نصف صاع من بر او صاعا من تمر او من شعیر لا اقل منہ او صام عن طعام کل مسکین یوما وان فضل من طعام مسکین تصدق بہ

یاد الٰہی سے بالمیں، واقع ہوں اسکے لیے یہ مشقت اور ندامت بس ہے (ہدایہ) م اور وطی بعد وقوف عرفات اسکے حج کو فاسد نہیں کرتی (اسلیے کہ اکثر ارکان ادا ہو چکے) اور ایک بدنہ یعنی اونٹ یا گائے واجب ہوگی۔ اور حلق کے بعد ایک بکری واجب ہوگی۔ اور اگر عمرہ میں چار شوط سے پہلے ایسا واقعہ ہو گئے تو عمرہ فاسد ہو جائیگا پس وہ عمرہ پورا کرے اور قربانی کرے اور عمرہ کی قضا کرے اور چار طوافوں کے بعد قربانی کرے عمرہ فاسد نہیں ہوا ش یعنی عمرہ میں چار شوطوں سے قبل وطی مفسد ہے پس واجب ہے کہ اسے پورا کرے اور ذبح کرے اور قضا کرے اور چار شوطوں کے بعد واجب ہوگا ذبح کرنا اور عمرہ فاسد نہوگا م پس اگر کسی محرم نے شکار کو قتل کیا یا اسکے قتل کرنیوالے کو بتلایا پہلی بار یا دوسری بار ش یعنی برابر ہے کہ پہلی بار بتایا ہو یا دوسری بار م سہو سے بتلایا ہو یا عمداً (بہرکیف) اسپر جزا ہے م اگرچہ یہ جانور درندوں سے بھی ہو (جیسے ہر زخم کرنیوالے جانور مگر صائل یعنی آدمی پر حملہ کرنیوالا اس حکم سے مستثنے ہے یعنی اسکے قتل پر جزا نہیں اور صرف سبع میں بھی شافعی کا خلاف ہے) م یا پالو ہو یا یاموز کبوتر ہو (مراد پالو سے وہ جانور ہے جو اصل میں جنگلی اور گھر میں رکھنے سے مانوس ہو جائے جیسے ہرن یا بڑھا خرگوش وغیرہ اور یاموز کبوتر کا ذکر بالتخصیص اسلیے کیا کہ اسمیں مالک کا خلاف ہے) م یا یہ محرم اسکے کھانے کی طرف مضطر ہو (بوجہ کمال جوع وغایت فقر یا نایابی طعام وشئی ماکول کے پس اضطرار گناہ نہیں ہوتا مگر جزاء دنیاوی ساقط نہیں ہوتی جیسا کہ سہو میں) م اور جزا اسکی وہ ہے کہ دو عادل قیمت لگائیں اسکے قتل گاہ میں یا ایسے مقام میں جو مقتل سے قریب تر ہو ش یعنی اگر اسکی قیمت نہو سکے اسکے قتل گاہ میں (اسلیے کہ اکثر صحرا و جبال میں خرید فروخت نہیں ہوتی) تو جو موضع وہاں سے قریب تر ہو جسمیں اسکی قیمت ہو سکے (وہاں کی قیمت کا اعتبار کیا جائے) م مگر سبع میں ایک بکری سے زیادہ دلائی نہ جائے پھر محرم کو اختیار ہے کہ اس قیمت سے ہدی خریدے اور مکہ میں ذبح کرے یا طعام خریدے اور ہر مسکین پر نصف صاع تقسیم کردے یہ نصف صاع گیہوں کا ہو اور اگر جو ہوں تو پورا صاع اس سے کم نہ دے یا ہر مسکین کے کھانے کے عوض ایک روزہ رکھے اور قیمت یا چھوارے ہیں اگر کچھ بڑھ جائے (یعنی مثلاً اس قیمت میں پونے صاع گیہوں آئیں تو آدھے صاع کے مقابل ایک روزہ رکھے اور باقی پاؤ صاع) تصدق

او صام یوماً **ش** ھذا عند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح اما عند محمد و الشافعی رح فان کان للصید مثل صورۃ یجب ذلک ففی الظبی و الضبع شاۃ وفی الارنب عناق وفی الیربوع جفرۃ وفی النعامۃ بدنۃ وفی الحمار الوحشی بقرۃ وفی الحمام شاۃ والمتمسک فی ھذا الباب قولہ تعالی ومن قتلہ منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم بہ ذوا عدل منکم ھدیاً بالغ الکعبۃ او کفارۃ طعام مساکین او عدل ذلک صیاماً الآیۃ فحملہ الشافعی رح المثل علی المثل صورۃ بدلیل تفسیر المثل بالنعم ونحن نقول المثل صورۃ والضمان لم یعھد فی الشرع الا وان یراد بہ المثل صورۃ و معنی فی المثلیات او معنی وھو القیمۃ فی غیر المثلیات

کردے یا اُسکے عوض بھی ایک روزہ رکھے **ش** یہ امام ابو حنیفہ اور ابو یوسف رح کے نزدیک ہے مگر محمد اور شافعی فرماتے ہین کہ اگر شکار ایسا ہے جسکے لیے مثل صوری ہے (یعنی کوئی اور جانور انعام سے اسکا مثل ہے صورت مین اور مراد انعام سے اونٹ گاے بھینس بکری بھیڑ دنبہ ہے) تو بھی مثل صوری واجب ہوگا پس ہرن مین اور کفتار مین بکری ہے اور خرگوش مین بکری کا بچہ ہے (جو یکسالہ ہو) اور موش دشتی مین چار مہینہ کا بکری کا بچہ ہے اور شترمرغ مین اونٹ ہے اور گورخر مین گاے ہے اور کبوتر مین بکری ہے اور اس باب مین اللہ تعالی کے قول سے تمسک کیا گیا ہے وَمَنْ قَتَلَہٗ مِنْکُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ یَحْکُمُ بِہٖ ذَوَا عَدْلٍ مِنْکُمْ ھَدْیًا بَالِغَ الْکَعْبَۃِ اَوْ کَفَّارَۃٌ طَعَامُ مَسَاکِیْنَ اَوْ عَدْلُ ذٰلِکَ صِیَامًا لِیَذُوْقَ وَبَالَ اَمْرِہٖ عَفَا اللّٰہُ عَمَّا سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَیَنْتَقِمُ اللّٰہُ مِنْہُ وَاللّٰہُ عَزِیْزٌ ذُو انْتِقَامٍ ۝ یعنی اور جسنے تم مین سے اُسکو عمداً قتل کیا اسکا بدلہ مثل اسکا ہے جسکو قتل کیا انعام سے اسکی بابت دو عادل فیصلہ کردین اور وہی عوض ہدی بنا کر کعبہ مین بھیجا جاے یا جزا اسکی کفارہ ہے مسکینون کا کھانا یا کھانے کے برابر روزے تاکہ وہ قتل کرنیوالا اپنے کام کا مزا چکھے اللہ نے وہ قصور معاف کر دیے جو گذر گئے اور جو کوئی دوبارہ ایسا کریگا تو اللہ اس سے انتقام لیگا اور اللہ غالب ہے بدلہ لینے والا **ش** پس محمد اور شافعی مثل کو مثل صوری پر محمول کرتے ہین (یعنی جیسا جانور مارا جائے ویسا ہی جانور انعام لے یا اسکی قیمت واجب ہوگی) اور دلیل انکی یہ ہے کہ اللہ تعالی نے مثل کی تفسیر نعم سے فرمائی یعنی مثل مقتول کا انعام سے ہے (اور اس سے ظاہر ہے کہ انعام سے جو جانور مقتول کے مثل ہو وہ دیا جائے) **ش** اور ہم کہتے ہین کہ ضمانتون مین مثل صوری کا شرع مین نظیر نہین ہے مگر یہ کہ ارادہ کیا جائے مثل سے مثل صورۃً و معنیً مثلیات مین یا معنی اور وہ قیمت ہے غیر مثلی مین **ف** واضح رہے کہ مثل کی دو صورتین ہین ۱ مثل صوری ۲ مثل معنوی مثل صوری اوہ ہے کہ صورت مین برابر و مماثل ہے جیسے گندم دوسرے گندم کی مثل ہے اور یہ انھین چیزون مین ہے جو خرید و فروخت مین باہم مساوی و مماثل سمجھے جاتے ہین مثلاً گندم جو ماش وغیرہ اور مثل معنوی وہ ہے جسمین صورۃً تفاوت ہو تو اسکی مماثلت قیمت سے کی جاتی ہے پس قیمت ہر شے کی مثل معنوی ہے اور شرع مین جب کسی شئے کا عوض لوایا جاتا ہے پس اگر وہ شئی مثلی ہے جیسے گندم جو وغیرہ تو مثل صوری دلوایا جائیگا پس اگر کسی نے دوسرے شخص کے دو سیر گیہون چھین لیے تو دو سیر گیہون دلوائے جائینگے اور اگر وہ شئی مثلی نہین جیسے جانور کہ ایک گھوڑا یا اونٹ سو روپیہ کا اور دوسرا دس کا تو انمین مثل معنوی یعنی قیمت دلوائی جاتی ہے اسی کو جناب شارع نے کہا کہ شرع مین مثل صوری تب ہی

اما البقرۃ فلم تعہد مثل الحمار الوحشی وکذا الدنیۃ للنعامۃ وکذا البواقی فقولہ من النعم ای کائن من النعم فالمعنی ان الواجب جزاء مماثل للمقتول ودو القیمۃ کائن من النعم بان یشتری بالقیمۃ بعض النعم ثم قولہ یحکم بہ ذوا عدل یؤید ہذا المعنی فان التقویم یحتاج الی العدل ولولا التقویم ای کیف یثبت الاختیار بین النعم والکفارۃ والصیام وایضا لو لم یکن لہ نظیر من النعم فعند محمد والشافعی یجب ما یجب عند ابی حنیفۃ فیحمل المثل علی القیمۃ فلا دلالۃ للآیۃ علی ہذا المعنی ہم ویجب بجرحہ ونتف شعرہ وقطع عضوہ ما نقص وبنتف ریشہ وقطع قوائمہ وکسر بیضہ وکسرہ وخروج فرخ میت وذبح الحلال اید الحرم وحلبہ وقطع حشیشہ وشجرہ غیر مملوک ولا منبت قیمتہ الا ما جف شرح یجب بنتف ریشہ الی الآخرہ

دلوایا جاتا ہی جبکہ وہ معنی نہ صورۃ مثل ہو ورنہ قیمت تو یہاں مثل صوری جنگلی جانوروں کا انعام کو ٹھیرانا خلاف طریق مسلوکہ وقاعدہ مسلمہ ہی اور اسکے علاوہ بقر مثل نہیں ہی حمار وحش یعنی گورخر کا اور اونٹ مثل نہیں ہی شترمرغ کا اور اسی طرح دوسرے جانور پس قول اللہ تعالیٰ کا من النعم اسکے معنی یہ ہین کہ ہو نعم سے پس معنی یہ ہوے کہ واجب جزا ہی جو نعم سے ہو اور مماثل ہو مقتول کے اور یہ جزا جو نعم سے ہوگی باعتبار قیمت ہوگی اسطرح کہ اسکی قیمت سے بعض نعم خرید کرکے ادا کیا جائے (حاصل یہ ہی کہ اگر معنی آیت یہ لیے جائین کہ مثل مقتول کا نعم سے جو ہو دیا جائے تو قول محمد وشافعی کے موافق ہی اور اگر یہ کہا جائے کہ جزا تو ہو نعم سے مگر مثل مقتول کے او رمماثلت مقتول کی نہوگی مگر قیمت سے تو تاویل حنفیہ کی صحیح ہوتی ہی مگر تاویل اول مین ایک دشواری یہ ہی کہ مماثلت مقتول کی نعم سے کیونکر ہوسکتی ہی اسلیے کہ جانور جب اپنی نوع مین مماثل نہین باعتبار قیمت وغیرہ کے تو وحشی جانور پالو کے مثل کہان سے ہونگے پھر مجبوری اُسی قیمت کی طرف مرجع ہی چنانچہ خود امام شافعی او محمد نے اُن جانورون مین جنمین مماثلت ثابت نکر سکے مثل معنوی یعنی اعتبار قیمت کے قائل ہوگئے اور ہماری تفسیر ایک ہی نہج پر ہر حال مین رہتی ہی اور انکی تاویل کبھی کچھ کبھی کچھ) پھر قول اللہ تعالیٰ کا یحکم بہ ذوا عدل اسی معنی کی تائید کررہا ہی اسلیے کہ عدول کی رای کی طرف قیمت لگانے مین حاجت پڑتی ہی (مماثلت ایک امر ظاہر ہی اسمین زیادہ عدول کی حاجت ہی کیا تھی) اور اگر اول ہی سے قیمت لگانا نہوتا تو یہ اختیار کہ چاہے کفارہ دو چاہے نعم چاہے روزے رکھو ثابت نہو سکتا اور یہ بھی وجہ ہی کہ اگر اس جانور مقتول کا نعم سے کوئی نظیر نہو تو محمد وشافعی کے نزدیک بھی وہی واجب ہوگا جو ابو حنیفہ کے نزدیک واجب ہوتا ہی اور لا پس مثل قیمت پر محمول کیا جائیگا اور آیت کو اس معنی پر یعنی یہ امر کہ اگر مثل ہو تو مثل مراد ہی اور مثل نہو تو قیمت مراد لیجائے اسپر آیت کو کوئی دلالت نہین ہم اور اگر کوئی جانور کو زخمی کرے یا اُسکے بال اکھیڑے یا کوئی عضو کاٹ ڈالے تو جسقدر ناقص کیا (وہی جزا ہی اور اسکے بال توڑے یا ہاتھ پاؤن توڑ ڈالے یا انڈا توڑے اور انڈا توڑ کر مردہ بچہ نکالے یا جو حلال ہی یعنی محرم نہین وہ حرم کا شکار پکڑ کر ذبح کرڈالے یا اُسکا دودھ دوہے یا حرم کی گھانس یا درخت جو نہ کسی کا مملوک ہو نہ اُگایا ہوا (بلکہ خودرو ہو) کاٹے تو اسکی قیمت واجب ہوگی مگر جو گھاس اور درخت خشک ہوگیا ہو اسکا مضایقہ نہین شرح یعنی بال اکھاڑنے سے آخر تک جو امور بیان ہوے

قیمتہ ففی نتف الریش وقطع القوائم یجب قیمۃ الصید لاخراجہ عن حیز الامتناع وفی کسر البیض تجب قیمۃ البیض وفی کسرہ مع خروج فرخ میت تجب قیمۃ الفرخ حیًا وفی الحلب قیمۃ اللبن وقولہ لا منبت ای لیس مما ینبتہ الناس ولم ینبتہ احد بل نبت بنفسہ فان لم یکن مملوکا فعلیہ قیمتہ الا ما جف ان کان مملوکا وقد قطعہ غیر المالک فعلیہ قیمۃ ویجب تلک القیمۃ قیمۃ اخرٰی للمالک سواء جف اولا وانما قلنا انہ لیس مما ینبتہ الناس ولم ینبتہ احد حتی لو کان مما ینبتہ الناس عادۃ فلا شیء علیہ سواء انبتہ انسان اولا لان کونہ مما ینبتہ الناس اقیم مقام الانبات تیسیرا لان مراعاتہ فی کل شجرۃ متعذرۃ فاذا اقیم مقام الانبات والانبات سبب الملک فلا یتعلق بہ حرمۃ الحرم وان کان مما لا ینبتہ الناس عادۃ

ان سب میں قیمت واجب الادا ہوگی مگر بال اکھاڑنے اور ہاتھ پاؤں توڑنے میں شکار کی قیمت واجب ہوتی ہے اسلیے کہ جانور حیز امتناع سے نکل گیا اب آپ کو بچا نہیں سکتا اور انڈے کے توڑنے میں انڈے کی قیمت واجب ہوتی ہے۔ اور اگر اسے توڑکر مردہ بچہ نکالا ایسے بچہ کی قیمت لازم ہوگی جو زندہ ہو۔ اور دودھ دوہنے میں دودھ کی قیمت آور اُسکا قول کہ اُگا یا ہوا درخت نہو یعنی نہ کسی نے اُسے بویا ہو نہ اُس نوع سے ہو جو آدمی بویا کرتے ہیں بلکہ وہ خود ہی نکلا ہو تو وہ درخت اگر مملوک نہیں اسکی قیمت ادا کرے مگر سوکھے درخت کی قیمت بھی نہیں اور اگر وہ درخت کسیکا مملوک ہو (یعنی خود بخود کسی کی زمین میں اُگا ہو) اور اُسے مالک کے سوا کسی اور نے کاٹا ہو تو اسپر دو قیمتیں ہیں ایک بحق مالک اور دوسری بحق حرم وہ درخت سوکھا ہو یا ہرا ف وضح ہے کہ حق حرم امن ہی جو وہاں اور اسکی حفاظت میں ہو اسپر تعدی نہ کیجائے اور مامون رہے پھر جنگلی درخت چونکہ وضعًا غیر مملوک ہیں حق حرم سے انکا تعلق ہے مگر جب خشک ہوگئے مثل حجر و مدر کے قابل امن و حفظ نرہے اب جو کوئی اُس سے نفع اٹھائے اُٹھالے اور ایسے ہی جب کسی کے مملوک بنگئے اسطرح کہ اُنکو کسی نے بویا یا وہ خود کسی کی زمین میں اوگے اب حق حرم بحق مالک منقطع ہوگیا اسلیے کہ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اپنے محتاج بندوں کے حقوق کو اپنے حقوق پر تقدیم و ترجیح دیتا ہے اور بندے کا حق خشک و تر ہونے میں برابر ہے سو اگر سوکھ جائیں تب بھی غیر محفوظ نہونگا ور انقطاع حق حرم مختص بحق مالک تھا نہ عام پس حق حرم منقطع تھا بحق مالک اور باقی تھا بحق غیر باعتبار جنس یعنی اسلیے کہ وہ اُن درختوں سے ہے جنگلی جنس سے حق حرم متعلق ہے پس جب اُسے مالک نے کاٹا نہ تعدی ہے نہ حق حرم اور غیر نے کاٹا تو حق حرم بھی ہے اور تعدی بھی اور خشک ہوجانا موجب انقطاع حق حرم غیر مملوک میں تھا نہ مملوک میں اسلیے کہ غیر مملوک جب خشک ہوتا ہے تو بحق عامۂ خلائق بعطای الٰہیہ مباح ہوتا ہے اور مملوک ایسا نہیں پس بوجہ تعدی ایک قیمت بحق حرم اور دوسری بحق مالک واجب ہوگی) شش اور ہے جو کہا کہ نہ اُن درختوں سے ہو جنکو آدمی عادۃً بویا کرتے ہیں اور نہ اُسے آدمی نے بویا ہو اسلیے کہ اگر ہو اُن درختوں سے جنکو آدمی عادۃً بویا کرتے ہیں تو اسمین کچھ بھی نہیں ہے (اسلیے کہ حق حرم مختص ہے جنگلی درختوں اور جنگلی جانوروں سے پالو جانور اور بوئے ہوئے درخت بحق حرم محفوظ نہیں) شش برابر ہے کہ خود اوگا ہو یا اوگایا گیا ہو اسلیے کہ درخت کا ہونا اس نوع سے جسے آدمی بویا کرتے ہیں بو نے کے قائم مقام ہے تاکہ آسانی ہو (اور زیادہ تحقیق کرنا نہ پڑے) اسلیے کہ اعانت اسکی (یعنی استفسار و تحقیق کی) ہر درخت میں متعذر ہے تو جب وہ درخت ہی اُگانے کے قائم مقام ہوگیا اور اُگانا سبب ہے ملک کا تو حرمت حرم اُس سے متعلق نہوگی اور اگر وہ درخت اس قسم کا تھا جسے عادۃً آدمی بویا نہیں کرتے

فان انبته انسان فلا شیء فیه لما ذکرناه وان لم ینبته انسان ففیه القیمة فعلم من هذا ان الاقسام اربعة لا قیمة الا فی قسم واحد ومع
ایضا ان التقیید بعدم الانبات ذکر لافادة نفی الحکم عما عداه کما ذکرنا لکن التقیید بعدم المملوکیة لم یذکر لافادة هذا المعنی اذ نفس وجوب القیمة
لو کان مملوکا فتلک القیمة واجبة مع انه یجب قیمة اخری بل لیفید ان هذا الضمان واجب لا غیر بسبب تعلق حرمة الحرم به ولا صوم فی
شیء ای لا صوم فی ذبح الحلال صید الحرم وحلبه وقطع حشیشه وشجره ولا یرعی حشیشه ولا یقطع الا الاذخر وبقتل قملة وجرادة
تصدق بما شاء وان قلت ولا شیء بقتل غراب وحداء وعقرب وحیة وفارة وکلب عقور وبعوض وبرغوث وقرادة وسلحفاة وسبع صائل

مگر کسی نے بو دیا تو اسمیں کچھ واجب نہیں (یعنی بحق حرم) جیسا کہ ہمنے بیان کیا کہ بوجہ بونے کے حق حرم باقی نرہا مگر حق مالک پس اگر غیر نے
کاٹا ہے تو ادا کرے اور خود کاٹے تو کچھ نہیں ہے) اور اگر اسے کسی آدمی نے نہیں بویا ہے (اور وہ مملوک بھی کسی کا نہیں) تو اسمیں قیمت واجب ہوگی
(بحق حرم) پس اس سے معلوم ہوا کہ درختوں کی چار قسمیں ہیں ۱ جنگلی خودرو ۲ جنگلی بویا ہوا ۳ بونے والے خودرو ۴ بونیوالے بوئے ہوئے
پس قیمت واجب نہیں ہوتی مگر ایک قسم میں (یعنی قسم اول میں یعنی جنگلی خودرو میں مگر جبکہ وہ مملوک نہو تو بحق حرم ایک قیمت ہے اور
مملوک غیر ہو تو دو قیمتیں اور مملوک خود میں کچھ بھی نہیں ہے) اور یہ بھی جانا گیا کہ قید عدم انبات کی اسلیے ہے کہ اُسکے ماسوا کی نفی ہو جائے
جیسا کہ ہمنے ذکر کیا (یعنی اوگایا ہوا درخت کسی حال میں حرمت حرم سے متعلق نہیں ہوتا) مگر مصنف نے عدم مملوکیت کی قید کا ذکر نہیں کیا
کہ اس معنی کا فائدہ دے اسلیے کہ صورت وجوب قیمت میں اگر وہ درخت مملوک بھی ہوگا تو یہ قیمت (بحق حرم) واجب ہوگی اور اسی کے ساتھ
دوسری قیمت بحق مالک بھی واجب ہوگی بلکہ (عدم مملوکیت کا ذکر اسلیے نہیں کیا کہ) فائدہ دے کہ یہ ضمان بسبب تعلق حرمت حرم کے واجب ہے
نہ دوسری چیز سے (یعنی اگر کہا جاتا کہ نہو منبت اور نہو مملوک تو اس سے اشجار مملوکہ خارج ہو جاتے پس خودرو مملوک سے حرمت حرم کی
متعلق نہوتی حالانکہ ہے جیسا کہ دو قیمتوں کے واجب ہونے میں مذکور ہوا بوجہ تعدی کے) ہم اور چار چیزوں میں روزہ نہیں ہے شی یعنی
روزہ کافی نہیں ہوتا ذبح صید حرم میں ۱ اور اُسکے دودھ دوہنے میں ۲ اور وہاں کی گھانس کاٹنے میں ۳ اور اُسکے درخت کاٹنے میں ۴
(بلکہ ادای قیمت ہی کرنا ہوگا) ہم اور نہ وہاں کی گھانس چرائی جائے اور نہ کاٹی جائے مگر اذخر (ایک گھانس ہے) ہم اور کیڑو کی جوں
اور ٹیڑی کے مارنے سے کچھ صدقہ دیدے اگرچہ کم ہو اور کوے اور چیل اور بچھو اور سانپ اور چوہے اور کٹکھنے کتے اور مچھر اور پسو اور چچڑی
اور کچھوے اور حملہ ور درندہ جانوروں کے مارنے سے کچھ بھی لازم نہیں آتا (فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خمس لا جناح
علی من قتلهن فی الحرم والاحرام الفارة والغراب والحدأة والعقرب والکلب العقور رواه البخاری)
یعنی پانچ کے مارنے سے نہ حرم میں گناہ ہے نہ محرم کو الزام چوہا کوا چیل بچھو کتا کٹکھنا۔ اور فقہا نے اسی پر اور جانوران موذی کا قیاس
کر لیا ہے اور عدد یعنی خمس یہ ماسوا کی نفی کے لیے نہیں ہوتا۔ اور درندوں میں بھی جائز رکھا گیا ہے جو آدمی پر حملہ کرے اور بندر
وغیرہ بوجہ کمال ایذا رسانی جائز کیے گئے اور کچھوا صید سے نہیں بلکہ حشرات الارض سے ہے اور صاحب ہدایہ نے چیچڑی کو جائز القتل میں

ولذبح الشاة والبقر والبعير والدجاج والبط الاهلي واكل ما صاده حلال وذبحه اذا لا دلالة محرم ولا امره به ومن دخل الحرم بصيد ارسله
ورد بيعه ان بقي **ش** اي رد البيع الذي اتى به بعد دخوله في الحرم ان بقي الصيد في يد المشتري **م** والا جزى كبيع المحرم صيدا **ش** اي
رد بيعه ان بقي الصيد في يد المشتري والا جزى سواء باعه من محرم او حلال **م** لا صيدا في بيته او في قفص معه ان احرم **ش** اي ان احرم
وفي بيته او في قفص صيد فليس عليه ان يرسله لان الاحرام لا ينافي مالكية الصيد ومحافظته بخلاف من دخل الحرم بصيد فان الصيد صار
صيد الحرم فيجب ترك التعرض بمنزلة **م** ومن ارسل صيدا في يد محرم اخذه حالا لا ضمن والا فلا فان قتل محرم صيدا مثله فكل يجزي ويرجع اخذه على قاتله

درج کیا ہے اسلیے کہ کاشی ہی ہے ہم اور محرم کو اختیار ہے کہ بکری یا گای (بھینس) اونٹ مرغی اور بطا کو ذبح کرے (اسلیے کہ یہ صید
نہین ہے) اور جو حلال شکار کرے اور وہی ذبح بھی کرے اور محرم کی اسمین نہ دلالت ہو نہ شرکت نہ حکم اُسے کھائے (مراد صید حلال سے یہ ہے
کہ حلال ہو اور حرم سے باہر شکار کرے ورنہ صید حرم غیر محرم کے لیے بھی ممنوع ہے) ہم اور جو شخص (محرم ہو یا غیر محرم جیسے میقات کے اندر
کا رہنے والا یا بدون حرم کے مکی حرم مین آنیوالا) حرم مین شکار پکڑے ہوئے داخل ہو اور اُسے چھوڑ دے (اسلیے کہ وہ مستحق امن ہو گیا)
اور اگر وہ شکار موجود ہو تو اسکی بیع رد کر دیجائے **ش** یعنی حرم مین آیا اور یہان اگر شکار بیچ ڈالا تو اگر وہ شکار مشتری (یا بائع)
کے پاس موجود ہے چھوڑ دیا جائے ہم ورنہ جزا دے جیسے محرم اپنا شکار بیچے **ش** یعنی اگر شکار باقی ہو موجود ہے تو بیع رد کرا دی جائے اور
اگر باقی نہو تو اسکی جزا یعنی قیمت خیرات کرے برابر ہے کہ اسے محرم کے ہاتھ بیچا ہو یا حلال کے ہاتھ (اسلیے کہ بیع کو شرعاً غیر ممنوع ہونا
اور قابل ہونا لازم ہے اور صید حرم ایسا نہین پس یہ بیع واجب الفسخ ہے ہم نہ وہ شکار جو اسکے گھر یا قفص مین ہو جو اسکے ساتھ ہو اور
وہ احرام باندھے ہے **ش** یعنی کسی نے احرام باندھا اور اسکے گھر یا پنجرے مین کوئی شکار تھا اب اسپر لازم نہین کہ اُسے چھوڑ دے اسلیے
کہ احرام صید کے مالک رہنے کا منافی نہین اور نہ اسکی محافظت کا مانع ہے اور محرم نے نہ بعد احرام صید کیا ہے نہ حرم کے اندر بلکہ یہ صید خارج
حرم قبل از احرام کیا گیا ہے تو اسکی ملک سابق احرام سے باطل اور محافظت ممنوع نہوگی) بخلاف اسکے کہ حرم مین شکار لیے ہوئے داخل ہو تو یہ
صید صید حرم ہو گیا اور ترک تعرض واجب (یعنی مثل دوسرے صیود کے یہ بھی مستحق امن و آزادی کا ہو گیا پھر اُسے روکنا نا جائز ہے) ہم
اور جسنے کسی محرم کے ہاتھ سے شکار چھوڑوا دیا تو اگر (یہ شکار اُسنے) بحالت عدم احرام پکڑا تھا (یہ چھوڑوانے والا) ضامن ہوگا اسلیے
کہ جب یہ حلال تھا اسے شکار جائز تھا اور بعد احرام اسنے پکڑا نہین ہان ملک اسلیے تھی اور احرام منافی ملک نہین ہے لہذا چھوڑانے والا
ضامن ہوا) اور اگر ایسا نہین تو ضامن نہوگا (یعنی اگر ایسا نہ تھا بلکہ بحالت احرام شکار پکڑا تھا تو یہ چھوڑوانیوالا ضامن نہوگا اسلیے
کہ اسنے امر بالمعروف کیا مگر یہ سب واقعہ خارج حرم کا ہے ورنہ حرم مین تو شکار آزاد ہو جاتا ہے) ہم اور اگر ایک محرم نے دوسرے محرم
کے شکار کو مار ڈالا دونون جزا دین اور جسنے پکڑا تھا وہ قاتل پر رجوع کرے **ف** مثلاً زید محرم نے شکار پکڑا اور عمرو محرم نے اُسے
قتل یا ذبح کر ڈالا اب زید بھی جزا دے اور عمرو بھی اسلیے کہ جنایت دونون سے ہے مگر زید کو حق تھا کہ چھوڑ دیتا اسی لیے اُسے جائز ہے

وما یجب دم علی المفرد بفعلہ القارن یجب دمان **ش** م لحجتہ ودم لعمرتہ **م** الا بجواز الوقت غیر محرم **ش** المراد بالوقت المیقات لان الواجب علیہ عند المیقات احرام واحد **م** ویتثنی جزاء صید قتلہ محرما واتحد لو قتل صید الحرم حلالان **ش** فان ذلک جزاء الفعل والفعل تعدد وجزاء صید الحرم جزاء المحل والمحل واحد **م** وباع المحرم صیدا او شراہ بطل ولو ذبحہ حرم ولو اکل منہ غرم قیمتہ ما اکل لا محرم لم یذبحہ **ش** ای لو اکل محرم اخر لم یغرم **م** وولدت ظبیۃ اخرجت من الحرم وماتا غرمہما **ش** ای الظبیۃ والولد

کہ جو کچھ جزا مین دیا ہو ۱۰ عمرو طلب کرے اسلیے کہ یہی باعث ہے بوجہ شلل کے) **م** اور جس فعل مین حج مفرد کرنیوالے پر ایک دم ہے قارن پر اسکی وجہ سے دو دم واجب ہونگے **ش** ایک دم حج کا ایک عمرہ کا **ف** متمتع قارن مین داخل نہین آور مراد اس سے وہ فعل ہے جو احرام مین ممنوع ہے دوسرا امور اس قاعدہ مین داخل نہین (عمدۃ الرعایہ) **م** مگر جبکہ وقت سے بدون احرام کے گذر جائے **ش** وقت سے مراد میقات ہے (اسمین ایکہی دم آئیگا) اسلیے کہ واجب بوقت وصول میقات احرام واحد تھا (توضیح اس مسئلہ کی یہ ہے کہ تمام جنایتون مین قارن پر حج مفرد کرنے والے کے اعتبار سے سزا دو چند ہے یعنی حج مفرد مین اگر ایک دم واجب ہے گا تو قران مین دو دم مگر جبکہ میقات پر آئے اور بدون احرام اندر داخل ہو پھر احرام قران کا باندھے تو ایک ہی دم واجب ہوگا اسلیے حق میقات یہی تھا کہ وہ احرام باندھلے قران کا ہو یا صرف حج کا اور اسکی جزا دم واحد ہے **م** اور جس شکار کو دو محرمون نے قتل کیا اسکی جزا بھی مکرر ہو جائیگی (ایک اسپر ایک اسپر) **م** اور ایک ہی جزا لازم آئیگی اگر صید حرم کو دو حلال قتل کرین **ش** اسلیے (صورت اول مین) جزای فعل تھی اور فعل متعدد ہے (دو محرمون کے دو فعل) اور (صورت دوم مین) جزای محل ہے (یعنی حق حرم) اور محل واحد ہے **ف** توضیح یہ ہے کہ دو آدمی جو محرم نہ تھے حرم مین آئے اور کسی صید کو مارا تو دونون آدمی ایک ہی جزا دین کیونکہ یہ حق حرم ہے اور حرم ایک ہے آور اگر دو محرمون نے ایک شکار کو مارا حرم مین ہو یا حل مین اب ہر آدمی ایک جزا دے اسلیے کہ یہان وہ فعل محرم کا ناجائز ہوا تو ہر فعل پر ایک جزا ہے **م** کسی محرم نے صید کو بیچا یا خریدا بیع باطل ہوئی (اسلیے کہ صید حرم نہ مملوک ہے نہ جائز النفع پس انعقاد بیع کیونکر ہو) **م** اور اگر شکار کو ذبح کیا تو وہ حرام ہے اور جو اسمین سے کھائے اسکا تاوان دینا ہوگا بقدر قیمت ماکول **ف** جبکہ محرم کو ذبح کا حکم نہین ہے تو اسکا ذبیحہ حلال نہین آور کھانے مین دو الزام ہین ایک تو یہ کہ حرام گوشت کھایا گناہگار ہوا دوسرے صید حرم کے کھانے سے اس مقدار کی قیمت واجب الادا ہوئی جو کھایا **م** وہ محرم جسنے خود شکار کو ذبح نہین کیا وہ کھانے سے تاوان نہ دیگا **ش** (یعنی اُس ذبیحہ حرام کو اگر کوئی دوسرا محرم کھائے تاوان ادا کرنا نہوگا (اسلیے کہ وہ مردار ہے اور مردار کی قیمت نہین بخلاف شکل اول کے کہ اُسنے شکار کو ذبح کیا اور خود کھایا تو یہ دونون فعل اسکے احرام سے متعلق ہوے اور جزا لازم آئی مگر اسمین صاحبین کا خلاف ہے **م** ایک ہرنی حرم سے نکالی گئی پھر جنی اور دونون مرگئے دونون کا تاوان دینا ہوگا **ش** یعنی ہرن کا اور اسکے بچہ کا دگر ہرن کا تاوان

م وان ادى جزاءها ثم ولدت لم يجزها ش اى لم يضمن الولد م آفاقي يريد الحج او العمرة وجاوز وقته ش اى ميقاته م ثم احرم لزمه دم فان عاد فاحرم ش انما قال يريد الحج او العمرة حتى لو لم يرد شيئا منهما لا يجب عليه شيء لمجاوزة الميقات وقوله ثم احرم لا احتياج الى هذا القيد فانه لو لم يحرم يجب عليه الدم ايضا فالحق ان الكلام ان يقول جاوز وقته لزمه دم ويمكن ان يجاب عنه بانه انما ذكر قوله ثم احرم ليعلم ان هذا الدم لا يسقط بهذا الاحرام بخلاف ما اذا عاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم حينئذ لانه تدارك حق الميقات ثم قوله فان عاد فاحرم معناه انه لو لم يحرم من الميقات فعاد الى الميقات فاحرم فانه يسقط الدم اتفاقا م او عاد محرما لم يشرع في نسك ولبى سقط دمه والا فلا ش اى ان احرم بعد المجاوزة ثم عاد الى الميقات قبل ان يشرع في نسك ملبيا سقط الدم عندنا خلافا لزفر رحمه فانه لا يسقط الدم عنده وانما قال لم يشرع في نسك حتى لو احرم وشرع في نسك ثم عاد الى الميقات ملبيا لا يسقط الدم اجماعا وانما قال ولبى احترازا عن قولهما فان العود الى الميقات محرما كاف لسقوط الدم عندهما واما عند ابي حنيفة رحمه فلا بد من العود

اسلیے کہ صید حرم تھا اور اُسکا ہلاک اُسکے نکالنے کی طرف منسوب ہوا اور بچہ کا تاوان تبعًا دینا ہوگا کیونکہ وہ بھی حرم مین اپنی ماں کے پیٹ مین تھا ھم اور اگر (ہرنی نکالنے کے بعد) اُسکی جزا دیدی گئی پھر ہرنی جنی (اور بچہ مرگیا) تو اب جزا نہین ہی (اسلیے کہ وہ ماں کا تابع تھا اب مستقل جزا نہین ہی) ھم افاقی حج یا عمرے کا ارادہ کرتا ہی اور میقات کے اندر چلا آیا پھر احرام باندھا اسپر ایک دم واجب ہوگیا پھر اگر عود کیا اور احرام باندھ لیا اب بالاتفاق دم ساقط ہوگیا شش یہ جو کہا کہ ارادہ کرتا ہو حج یا عمرے کا اسلیے کہا کہ اگر وہ کسی شی کا ارادہ نکرتا اسپر میقات کے تجاوز سے کچھ بھی لازم نہ آتا۔ اور قول مصنف کا ثم احرم اس قید کی ضرورت نہین اسلیے کہ اگر وہ احرام نہ باندھتا تب بھی دم واجب ہوتا (کیونکہ میقات سے تجاوز کیا) پس حق بات یہ ہی کہ کہتا میقات سے تجاوز کیا دم لازم ہوگیا اور ممکن ہی کہ مصنف کی طرف سے اسکا جواب دیا جائے کہ اُسنے قول اپنا ثم احرم اسلیے ذکر کیا کہ معلوم ہوجائے کہ یہ دم اُس دوسرے احرام سے ساقط نہین ہوتا بخلاف اسکے کہ میقات کی طرف عود کرے پھر احرام باندھے اُسوقت دم ساقط ہوجائیگا اسلیے کہ اُسنے حق میقات کا تدارک کرلیا پھر قول اُسکا فان عاد الی المیقات فاحرم اس عود سے بالاتفاق دم ساقط ہوجاتا ہی ھم یا (پھرا) ایسا محرم جسنے کوئی فعل حج شروع نہین کیا تھا اور (میقات پر اگر از سر نو) تلبیہ کہا اُسپر (جو دم واجب ہوگیا تھا وہ) ساقط ہوگیا اور اگر ایسا نہوا (یعنی افعال حج شروع کرلیے تھے یا از سر نو تلبیہ کہا تو) نہ (ساقط ہوگا دم واجب) شش یعنی اگر میقات سے تجاوز کے بعد احرام باندھا پھر عود کرکے میقات پر آیا (مگر) قبل اسکے کہ کسی افعال حج مین شروع کرے (اور یہ عود اسکے بعد ہو) درانحالیکہ (از سر نو میقات پر) تلبیہ کہتا ہو اس سے دم ساقط ہوجائیگا ہمارے نزدیک۔ زفر رحمہ کا اسمین خلاف ہی اُنکے نزدیک (اس عود اور تلبیہ جدید سے بھی) دم ساقط نہین ہوتا۔ اور یہ جو کہا کہ حج کے کسی فعل مین شروع نکیا ہو اسلیے ہی کہ اگر احرام باندھتا اور کوئی فعل حج کا شروع کردیتا پھر میقات پر آتا اور از سر نو تلبیہ کہتا تو دم اجماعًا ساقط نہوتا۔ اور یہ جو کہا کہ تلبیہ کہا ہو یہ احتراز ہی صاحبین کے قول سے انکے نزدیک عود الی المیقات بحالت احرام کافی ہی سقوط دم کیلیے از سر نو تلبیہ لازم نہین مگر امام کے نزدیک ضرور یہ ہی کہ عود کرے بحالت احرام و تلبیہ ف مگر دلیل زفر کی یہ ہی کہ تجاوز سے دم لازم ہوچکا اب اُسکا سقوط احرام جدید سے نہین ہوسکتا

٢٨٩

محرمًا لما بیّنا ھ مکّی یرید الحج و متمتع فرغ من عمرته و خرجا من الحرم و احرما ش تشبیه بالمسئلة المتقدمة فی لزوم الدم فان احرام المکی من الحرم و المتمتع بالعمرة لما دخل مکة و اتی بالعمرة صار مکیا و احرامه من الحرم فیجب علیهما دم لمجاوزة المیقات بلا احرام ھ فان دخل کوفی البستان لحاجة فله دخول مکة غیر محرم و وقته البستان کالبستانی ش بستان بنی عامر موضع داخل المیقات خارج الحرم فلما دخله لحاجة لا یجب علیه الاحرام لکونه غیر واجب التعظیم فاذا دخله التحق باهله و یجوز لاهله دخول مکة غیر محرم لکن ان اراد الحج فوقته البستان ای جمیع الحل الذی بین البستان و الحرم کالبستانی ھ و لا شیء علیهما ش ای علی البستانی و علی من دخله ھ و ان احرما من الحل و وقفا بعرفة ش لانهما

بلکہ بوقت واپسی و دخول ثانی حق جدید احرام کا پیدا ہوگا۔ اور دلیل ہماری یہ ہے کہ نفس تجاوز موجب دم نہیں بلکہ بنیت دخول مکہ کے ساتھ تجاوز موجب دم ہے۔ اور جب تک نہ مکے میں گیا نہ کوئی فعل حج شروع کیا صرف نیت استوقف و متردد سمجھی جائیگی اگر واپس آیا تو سمجھا گیا کہ وہ تجاوز بغرض دخول مکہ نہ تھا تو موجب دم بھی نہ تھا اور اگر افعال حج شروع کر دیے یا مکہ میں داخل ہوگیا تو یہ نیت بانضمام فعل معتبر اور قطعا موجب دم ہوگی اور اب واپسی سے وہ دم واجب ساقط نہیں ہوسکتا اور صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ واجب اسپر عود ہے وہ پا لیا گیا اور تلبیہ جدید اسکی ضرورت نہیں جب میقات پر آیا اور احرام باندھ چکا تھا تو اب تجاوز بدون احرام پایا نگیا پس سقوط دم کو یہ کافی ہے اور امام کی دلیل یہ ہے کہ وہ احرام بعد الوقت تھا مسقط دم نہیں ہوسکتا بلکہ ایسا احرام ہونا چاہیے کہ قبل از میقات یا عین میقات پر باندھا جائے اور اسکی دو ہی صورتیں ہیں ایک یہ کہ کوئی احرام باندھکر میقات میں آئے یا میقات پر احرام باندھے مگر یہ احرام جو بعد تجاوز باندھا گیا کافی نہوگا لہذا تلبیۂ جدید کی ضرورت ہوئی۔ ھ جیسے مکی کہ حج کا ارادہ کرے اور متمتع جو عمرہ سے فارغ ہو چکا ہو پھر یہ دونوں حرم سے نکل جائیں اور احرام باندھیں (توانپر دم واجب ہوگا) ش تشبیہ ہے مسئلہ متقدمہ کی لزوم دم میں اسلیے احرام مکی کا حرم سے ہے اور جس متمتع نے عمرہ کا ارادہ کیا اور مکے میں داخل ہوا اور عمرہ ادا کیا حکم میں اہل مکہ کے ہوگیا اور اسکا بھی احرام حرم سے ہوگا (حج کے لیے) تو ان دونوں پر دم لازم ہوگا اسلیے کہ میقات سے بدون احرام کے تجاوز کیا اور میقات انکے حق میں زمین حرم تھی ھ پس اگر کوئی کوفی (یعنی آفاقی) بستان میں داخل ہوا (یعنی وہ بستان جو میقات کے اندر حرم سے باہر ہے یا اور کسی مقام پر جو مکہ میں نہیں) اپنی کسی حاجت کے لیے (یا بغرض تفریح) تو اسے حق ہے کہ مکہ میں بدون احرام باندھے داخل ہو جائے اور اسکے احرام باندھنے کے لیے میقات وہی بستان ہے جیسے بستان کے رہنے والے کے لیے ش بستان بنی عامر ایک موضع ہے میقات کے اندر داخل حرم سے خارج تو جب یہیں کسی کام کے لیے داخل ہوا اسپر احرام واجب نہیں ہوتا (اسلیے کہ احرام تو دخول مکہ کے لیے ہے) اسلیے کہ بستان وغیرہ واجب التعظیم نہیں تو جب وہ بستان میں آگیا اہل میقات کے ساتھ ملتحق ہوگیا اور اہل میقات کو بدون احرام مکے میں جانا جائز ہے مگر وہ حج کا ارادہ کرے تو میقات اسکا بستان ہے یعنی تمام ایسی زمین حل کہ بستان اور حرم کے درمیان ہے مثل بستان کے ہے ھ اور کوئی شے نہ بستانی پر ہے نہ اسپر (جو آفاق سے بستان میں آیا اور یہاں سے داخل مکہ ہوا) اگر یہ لوگ حل سے احرام باندھیں اور عرفہ میں وقوف کریں اسلیے کہ انھوں نے

احرما من ميقاتهما هـ ومن دخل مكة بلا احرام لزمه حج او عمرة وصح منه لو حج عما عليه في عامه ذلك لا بعده ومن جاوز وقته فاحرم بعمرة وافسدها مضى فيها وقضى ولا دم عليه لترك الوقت ش فانه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء هـ مكي طاف لعمرته شوطا فاحرم بالحج رفضه وعليه دم وحج وعمرة ش الدم لاجل الرفض والحج والعمرة لانه فائت الحج وهذا عند ابي حنيفة رح واما عندهما يرفض العمرة وانما قال طاف شوطا لانه لو طاف اربعة اشواط يرفض احرام الحج اتفاقا هـ فلو اتمهما صح وذبح ش لانه اتى بافعالهما لكنه منهي عنه والنهي عن الافعال الشرعية يحقق المشروعية لكن يجب دم للنقصان

اپنی میقات سے احرام باندھا ف میقات میں بدون احرام کے جانا پھر کعبہ میں جانا دو طور پر ہے ایک یہ کہ حیلۃً کسی اور مقام کا نام لے اور وہاں تھوڑا توقف کرکے مکہ میں بے احرام داخل ہو یہ امر عند الناس قابل ملامت نہیں مگر عند اللہ مواخذہ ہوگا اور اگر بدون حیلہ سازی ایسا کیا گیا تو کچھ مواخذہ نہیں رہا) ھ جو بدون احرام مکہ میں آیا اُسے حج کرنا یا عمرہ کرنا لازم ہوگیا اور جو حج اسپر اسی سال میں کسی وجہ سے واجب ہوا تھا ادا کیا تو وہ حج صحیح ہوگیا نہ اس سال کے بعد ف یعنی ایک حج اس سال نذر یا قضا وغیرہ کا آدمی کے ذمہ تھا اور وہ بدون احرام مکہ میں آگیا اور اس آنے سے بھی اسپر ایک حج یا عمرہ واجب ہوا تو ایک ہی حج ان دونو وجہوں سے کافی ہوگا یعنی وہ حج جو بوجہ تجاوز واجب ہوا تھا اور وہ حج جو اسنے خود لازم کیا تھا ایک حج سے ادا ہوگئے مگر جو حج کہ سال آیندہ میں اُسکے ذمہ ہو وہ صحیح نہوگا اور صورت اسکی یہ ہے کہ اس سال بوجہ تجاوز اُسپر حج واجب ہوا اور نکیا دوسرے سال اسنے ایک حج نذر کیا اور ادا کیا تو اس تجاوز کا حج اسکے ذمہ رہا اور سبب یہ ہے کہ تجاوز سے صرف حج لازم ہوتا ہے اسکے ذمہ پر ہو یا نہو تو جب اُسنے اپنے ذمہ کا حج کیا حق تجاوز سے بھی سبکدوش ہوگیا مگر جب سال تمام ہوگیا تو حق تجاوز موکد مستقل ہوگیا اب ضمنی حج سے ساقط نہوگا ھ جو میقات سے بڑھ گیا پھر عمرہ کا احرام کیا اور اُسے فاسد کردیا پورا کرے اور قضا کرے اور اسپر دم نہیں ہے بوجہ ترک میقات کے ش اسلیے کہ وہ حق میقات کو اس دوسرے احرام سے جو قضا کے لیے باندھا ادا کر چکا ھ ایک مکی نے اپنے عمرہ کے لیے ایک شوط طواف کیا پھر حج کا احرام باندھا اس (احرام جدید) کو توڑ ڈالا اور اسپر ایک دم ہے اور حج ہے اور عمرہ ہے ش دم اسلیے کہ حج توڑ ڈالا اور حج اور عمرہ اسلیے کہ وہ حج کا فوت کرنیوالا ہوگیا ف چونکہ مکی کو قران جائز نہیں اور پھر اُسنے عمرہ کے ساتھ ہی نیت حج کی کی لہذا اس حج کو بھی توڑ ڈالے اور حج کے توڑنے کا بدلا قربانی ہے اور قضا اسکی حج اور عمرہ سے ہے) اور یہ امام ابو حنیفہ رح کے نزدیک ہے مگر صاحبین کے نزدیک عمرہ توڑ ڈالے (اسلیے کہ دو سے ایک کا توڑنا ضرور تھا اور عمرہ توڑنا آسان ہے) اور یہ جو کہا کہ ایک شوط طواف کیا ہو اسلیے کہ اگر چار شوط طواف کرلیتا بالاتفاق احرام حج توڑنا پڑتا ھ پس اگر دونوں (یعنی حج و عمرہ) کو پورا کرلیا صحیح ہوا اور ذبح کرے ش اسلیے کہ وہ اُن دونوں کے افعال پورے کرچکا ہے مگر یہ کہ یہ ممنوع تھا (اسلیے کہ مکی کو قران کی اجازت نہ تھی) اور نہی افعال شرعیہ سے اُنکی مشروعیت کو ثابت کردیتی ہے مگر دم نقصان واجب ہوگا ف توضیح اسکی یہ ہے کہ کتب اصول میں قرار پاچکا ہے کہ جب ایسے امر سے نہی وارد ہو جو باصطلاح شرع قرار پایا ہے

م ومن احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بآخر فان حلق للاول لزمه الآخر بلا دم والا فمع دم قصر او لا ش اى ان احرم بالحج وحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فى العام القابل فان حلق للاول بعد هذا الاحرام لزمه الآخر بلا دم وان لم يحلق لزمه الآخر مع دم م ومن اتى بعمرة الا الحلق فاحرم باخرى ذبح ش لانه جمع بين احرامى العمرة وهو مكروه فلزمه الدم م وآفاقى احرم به ثم بها لزماه ش لان الجمع بينهما مشروع للآفاقى كالقران م وتبطل هى بالوقوف قبل افعالها لا بالتوجه ش اى بالتوجه الى عرفات م فان طاف ثم احرم بها فمضى عليهما ذبح ش لانه اتى بافعال العمرة على افعال الحج م وندب رفضها فان رفض قضى واراق وان حج فاهل بعمرة يوم النحر او فى ثلث تلبية لزمته ورفضت وقضيت مع دم ش لما لزمته لان الجمع بين احرامى الحج والعمرة صحيح م وان مضى عليهما صح وتجب دم فائت الحج

تو یہ نہی دلالت کریگی اس امر پر کہ یہ امر منہی عنہ اصل مین صحیح و مشروع تھا کسی خاص وجہ سے ممانعت ہوئی ہی اسلیے کہ نہی اُسکو کہتے ہین جسکے کرنے کی قدرت حاصل ہو پھر ممانعت کیجائے تو شرعی قدرت حاصل نہوگی مگر بعد اجازت شرع کے اور جو اصل مین ممنوع ہین وہ افعال شرعی نہین ہین جیسے زنا ہو اور جسنے حج کا احرام باندھا اور حج بھی کرلیا پھر دسوین کو دوسرے حج کا احرام باندھ لیا تو اگر حج اول کے لیے حلق کرچکا تھا تو اُسے یہ دوسرا حج لازم ہوگیا اور دم لازم نہ آئیگا اور نہین تو دوسرا حج مع دم لازم آئیگا اس دوسرے احرام کیوجہ سے قصر (یا حلق) کرے یا نکرے ش یعنی اگر حج کا احرام کیا اور کیا بھی حج پھر نحر کے دن احرام باندھا دوسرے حج کا اگلے سال کے لیے تو اگر اس احرام ثانی سے پہلے حج اول کے بعد حلق (یا قصر) کرچکا تھا دوسرا حج بلا دم لازم آیا اور اگر حلق (یا قصر نہ کیا تھا) دوسرا حج مع دم لازم آئیگا ف اسلیے کہ دو حجون یا دو عمرون کے احرام مین جمع کرنا بدعت ہی تو اگر اسنے بعد احرام ثانی حلق یا قصر کیا تو یہ حلق اگرچہ باعتبار حج اول کے نسک تھا مگر دوسرے حج مین قبل از وقت ہونے کی وجہ سے جنایت ہی پس بالاجماع دم لازم ہوا اور اگر موخر کیا اور بعد حج سال آیندہ حلق کیا تو حلق کی تاخیر لازم آئی حج اول مین اور اسمین بھی امام کے نزدیک دم لازم آتا ہی بخلاف صاحبین کے ہم اور جسنے عمرہ کیا مگر حلق نکیا پھر دوسرے عمرہ کا احرام باندھ لیا قربانی کرے ش اسلیے کہ اُسنے دو عمرون کے دو احرامون مین جمع کیا اور یہ مکروہ ہی تو اُسپر دم واجب ہوا م آفاقی نے حج کا احرام باندھا پھر عمرہ کا اُسے دونون لازم ہین ش اسلیے کہ آفاقی کو ان دونون کا جمع کرنا جائز ہی جیسے قران م اور عمرہ باطل ہوجاتا ہی اگر اُسکے افعال سے پہلے عرفات مین وقوف کیا جائے نہ صرف توجہ سے ش یعنی عرفات کی طرف متوجہ ہونے سے عمرہ باطل نہین ہوتا پس اگر طواف کرلیا حج کے لیے پھر احرام باندھا عمرہ کا اور دونون کو پورا کرلیا تو قربانی کرے اسلیے کہ اسنے افعال عمرے کے افعال حج پر ادا کیے ہم اور مستحب ہی عمرہ کا توڑ ڈالنا پس اگر توڑ ڈالا قضا کرے اور قربانی کرے اور اگر حج کیا پھر احرام عمرہ کا اسی دن یعنی یوم نحر مین باندھ لیا یا اُن تین دنون مین جو دسوین کے بعد ہین (یعنی ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ مین) عمرہ اُسے لازم ہوگیا اور توڑا جائے اور قضا کیا جائے مع قربانی کے ش لازم اسلیے ہوتا ہی کہ جمع عمرہ اور حج کی احرام مین صحیح ہی ہم اور اگر دونون پورے کیے تو دونون صحیح ہوے اور قربانی واجب ہی - ایک فائت الحج نے

۲۹۲

اهل به او بهما رفض وقضى وذبح **ش** اى فلمّا فاته الحج اذا احرم بحج او عمرة يجب ان يرفض الاحرام ويتحلل بافعال العمرة لانه فاتت الحج يجب عليه هذا ثم يقضى ما احرم به لصحة الشروع ويذبح وانما يرفض احرام الحج لانه يصير جامعا بين احرامى الحج فيرفض الثانى وانما يرفض احرام العمرة لانه تجب عليه عمرة لفوات الحج فيصير الآخر موجبا جامعا بين العمرتين فيرفض الثانية وانما يجب عليه دم للتحلل قبل وانه بالرفض

باب الاحصار

ان احصر المحرم بعدو او مرض بعث المفرد دما والقارن دمين وعين يوما يذبح فيه لو قبل يوم النحر **ش** هذا عند ابى حنيفة واما عندهما فان كان محصرا بالعمرة فكذا وان كان محصرا بالحج لا يجوز الذبح الا فى يوم النحر

(کسی دوسرے) حج کا احرام باندھا یا عمرہ کا احرام باندھا توڑ دے اور قضا کرے اور قربانی کرے **ش** یعنی وہ شخص جسکا حج فوت ہو گیا اُسنے کسی اور حج کا احرام باندھ لیا اسپر واجب ہے کہ دوسرا احرام توڑ دے اور افعال عمرہ کر کے حلال ہو جائے اسلیے کہ حج فوت ہونے پر واجب الادا تھا پھر جب حج کا باب احرام باندھا تھا اُسے قضا کرے کیونکہ اسمین شروع صحیح ہو گئی تھی اور قربانی کرے اور پہلے حج کا احرام اسلیے توڑ دے کہ وہ جامع ہو گیا حج کے دو احراموں مین پس دوسرا توڑ دے اور (اگر یہ دوسرا احرام عمرہ کا تھا تو) عمرہ کا احرام توڑ دے اسلیے کہ اسپر حج کے فوت ہونے سے عمرہ بھی واجب ہو جاتا ہے (یعنی قضا مین حج و عمرہ دونون لازم آتے ہین) تو اس احرام سے دو عمروں کا جمع کرنے والا ہو جائیگا (اور یہ بھی مکروہ ہے) پس دوسرا توڑ دے اور قربانی اس لیے واجب ہوتی ہے کہ اپنے وقت سے پہلے توڑ کر حلال ہو گیا۔

باب الاحصار

ف احصار لغۃً منع اور شرعًا مانع افعال حج ہے یہ طریقہ اسلیے مذکور ہوتا ہے کہ حج سے باہر آنا اگر کسی وجہ سے ضروری ہو تو یون باہر آئے اور یہ غرض معلوم نہین ہوتی کہ اضطرار و مجبوری مین بھی یہی امور لازم ہین کیونکہ بسا اوقات بعض یا کل امور مندرجہ حصر کا پورا کرنا اختیار سے باہر ہوگا اور تکلیف قدر طاقت سے زیادہ نہین ہے ہم اگر کوئی محرم (پس بدون احرام کے حج کا لزوم ہے نہ حصر مسئلہ) دشمن یا مرض کی وجہ سے محصور ہو جائے (یعنی افعال حج ادا نکر سکے) مگر شافعی کے نزدیک احصار نہین ہے مگر دشمن سے جیسا کہ واقعہ حدیبیہ شاہد ہے کہ بوجہ ممانعت کفار آپ نے قربانی کی اور حلق کیا اور واپس گئے مگر ہماری دلیل فَاِنْ اُحْصِرْتُمْ عام ہے عبادۃً اور افادۃً تمام موانع کو شامل ہے اسلیے کہ یہ ضرورت کثیر الوقوع ہے اگر محصوران لیجائے تو غرض نص یعنی تخفیف غیر حاصل ہو گی اور بعد ازانکہ حقّا ضرورت تسلیم کی گئی ہے تخفیف کو مقصود ضعیف کرنا تخصیص بالخصوص ہے پس حصر ثابت ہے دشمن سے کافر ہو یا مومن آدمی ہو یا حیوان۔ اور مرض سے جس قسم کا ہو اور فوات نفقہ اور سواری وغیرہ سے دلو جرو دہ زمانہ کا قرنطینہ اگر مانع حج ہو جائے بوجہ طوالت ایام و فوات تاریخ حج تو عندہ حصر ہے۔) ہم حج مفرد والا ایک قربانی بھیجے اور قارن دو قربانیان اور ایک دن مقرر کر دے جسمین وہ قربانی ذبح کر دی جائے اگرچہ یوم نحر سے پہلے ہی ہو **ش** یہ ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے مگر صاحبینؒ کے نزدیک اگر عمرہ کیا اور محصر ہوا تو یہی کرے اور اگر حج کا احرام تھا اور محصر ہوا تو اُسے یوم نحر سے پہلے ذبح جائز نہین

م وفحلٰوا لاؤنيذبح يحل قبل حلق وتقصير وعليه ان حل من حج بحج وعمرة ومن عمرة عمرة ومن قران بحجة وعمرتان واذا زال الاحصار وامكنه ادراك الهدي والحج توجه ومع احدهما فقط لا وان يحل **ش** هذا عند ابي حنيفة فانه يمكن ادراك الحج بلا ادراك الهدي اذ عنده يجوز الذبح قبل يوم النحر واما عندهما فيعتبر ادراك الهدي والحج لان الذبح لا يجوز الا في يوم النحر فكل من ادرك الحج ادرك الهدي **م** ومنع عن ركني الحج بمكة احصار وعن احدهما لا ومن عجز فاحج صح ويقع عنه ان دام عجزه الى موته ونوى الحج عنه ومن حج عن امريه

ف صاحبین کے نزدیک یوم نحر ذبح کے لیے معین ہی جیسا کہ ہدی تمتع و قران میں ہی اور امام کے نزدیک یوم نحر سے پہلے بھی ذبح جائز ہی اسلیے کہ یہ دم کفارہ ہی اور کفارہ کے لیے مکان متعین ہی زمان نہیں پس جسکے ہاتھ ہدی بھیجے اُس سے کہدے کہ فلان دن ذبح کرنا تاکہ اسی حساب سے حلال ہو جائے لیکن اگر پہونچانیوالے نے اُسدن ذبح نکیا اور معلوم ہوا کہ ذبح سے پہلے حلال ہوا تھا تو ایک دم اور لازم آئیگا **م** اور (ذبح کرنا) زمین حل میں جائز نہیں اور محصر (اس ہدی کے) ذبح کروانے سے بدون قصر و حلق بھی حلال ہو جاتا ہے (یعنی یہ ضرور نہیں کہ حلق یا قصر سے حلال ہو بلکہ جسطرح چاہے حلال ہو سکتا ہی مگر قصر یا حلق اولی ہی بوجہ اتباع فعل پیغمبر و اصحاب کرام جیسا کہ عام حدیبیہ میں ہوا) **م** اگر احرام حج کا باندھا تھا پھر محصر ہو کر حلال ہوا تو اُسپر حج اور عمرہ (لازم ہی قضا کرے) اور اگر صرف عمرہ کا (احرام) تھا تو عمرہ (لازم ہی) اور قران کا احرام تھا تو حج اور دو عمرے (اسلیے کہ قران میں ایک حج ہوتا ہی اُسکی قضا حج مع عمرہ اور دوسرا عمرہ ہوتا ہی اسکی قضا عمرہ) اور جب اسکا احصار دور ہو جائے اور ممکن ہو کہ جا کر ہدی (جو بھیجی تھی) اور حج دونوں پالیگا متوجہ ہو (یعنی چلے) اور ایک کے ساتھ فقط اُسے اختیار ہی کہ حلال ہو جائے (یعنی اگر صرف حج ملے یا صرف ہدی تو حلال ہو جانیکا اختیار ہی اور اگر چلے اور حج کرے تو مختار ہی ممنوع نہیں) **ش** یہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک ہی اسلیے کہ اُنکے اصول پر صرف حج کا پانا بدون ہدی کے ممکن ہی کیونکہ یوم نحر کی قید نہیں ہی اُس سے پہلے اُنکے نزدیک ذبح ہدی جائز ہی مگر صاحبین کے نزدیک یہ معتبر ہی کہ حج اور ہدی دونوں پائے اسلیے کہ ذبح اُنکے نزدیک یوم نحر سے پہلے جائز ہی نہیں تو جو شخص حج پاسکیگا (جو نویں کو ہوتا ہی) وہ ہدی کو (بدرجہ اولی) پائیگا (جو دسویں کو ہوگی) **م** اور مکہ میں بھی دونوں رکن حج سے ممنوع ہو جانا احصار ہی ایک سے نہیں **ف** رکن حج تین ہیں ایک احرام وہ تو احصار سے پہلے ہو ہی جاتا ہی رہے دو وقوف عرفات اسکا ممنوع نہونا شرط ہی اور اگر یہ ادا کر لیا اب باقی رہا طواف زیارت اس سے منع نہیں اس لیے کہ جب چاہے کرلے یہ صحیح ہی **م** اور جو عاجز ہو گیا (یعنی حج کرلے پر قادر نرہا بوجہ مرض یا شیخوخت وغیرہ کے) **م** پھر (اسکی طرف سے) حج کیا گیا صحیح ہوا اور اُسی کی جانب سے واقع ہوگا اگر یہ عجز اسکا اسکے مرنے تک برابر رہا **ف** اصل اس باب میں یہ ہی کہ آدمی اپنے عمل کا ثواب دوسرے کو دے سکتا ہی نماز ہو یا روزہ یا صدقہ وغیرہ اور یہ اہل سنت کے نزدیک بالاتفاق ثابت ہی اور احادیث اسکی شاہد ہیں) **م** اور جس نے حج کرنیوالا نیت حج کی اسی کی طرف سے کرے اور جسنے دو کی طرف سے حج کیا اور اُن دونوں نے اُسے حکم کیا تھا تو (مثلاً کہے میں حج کرتا ہوں زید و عمر کی طرف سے اور ہوں یہ دونوں آمر) ورنہ نفلاً ثواب دیدیا

وقع عنہ وضمن مالہ اذا لا یجعلہ عن احدہما ولذلک ان حج عن ابویہ **ش** ای متبرع یجعل ثوابہ لہما **م** ودم الاحصار علی الآمر وفی مالہ میتا ودم القران والجنایۃ علی الحاج **ش** ای ان امر غیرہ ان یقرن عنہ فدم القران علی المامور **م** وضمن النفقۃ ان جامع قبل وقوفہ لا بعدہ فان مات فی الطریق یحج من منزل آمرہ بثلث ما بقی لا من حیث مات **ش** ای اذا اوصی ان یحج عنہ فاحجوا عنہ فمات فی الطریق فعند ابی حنیفۃ رح یحج عنہ بثلث ما بقی

لا ہزار کو بخشنے تو مختار ہے بخلاف حکم کرنیوالے کے) تو اسی حج کرنیوالے کی طرف سے حج واقع ہوگا اور جو مال ان دونوں سے لیا ہوگا اسکا یہ ضامن ہوگا **ف** مقام میں توضیح یہ ہے! یہ کہ آدمی نے کسی سے مال لیا کہ اسکی طرف سے حج کریگا اور کیا اپنی یا کسی دوسرے کی طرف سے عند اللہ ماخوذ اور مال کی واپسی کا ذمہ دار ہے اور ایسے ہی دو تین آدمیوں کی طرف سے مال لیا پس اگر وہ حکم کرنیوالے باہم شریک تھے یا ایسی شرکت کو جائز رکھا تھا انکو ثواب خدمت و اعانت حجاج کا ملیگا انکا حج اترنہیں سکتا اور اگر ایسا نہ تھا اسے خفیۃً یوں کیا تو ماخوذ اور ذمہ دار وہ ایسی ہی مگر دونوں صورتوں میں اگر آمر کو خبر نہو تو امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اُسے سبکدوش فرمائے اسلیئے کہ عبادت بقدر طاقت ہے اور اُسے اسی قدر قدرت تھی کہ کسیکو بھیجا اسکی نیت پر قدرت نہ تھی اور اگر یہ حج اپنی خوشی یا اسکے حکم سے بدون معاوضہ کیا تھا پس اگر اس سے وعدہ کیا اور اطمینان دلایا کہ میں تیری طرف سے حج کرتا ہوں تو خلاف وعدہ کا جواب دہ ہے اور بصورت عدم علم اسے امید برات ہے ورنہ نہ) **م** اور (جبکہ دونوں کی طرف سے نیت و احرام کر چکا تو اب) اُسے ممکن نہیں کہ کسی ایک کی طرف سے بنادے اور اُسے حق ہے کہ اپنی ماں یا باپ کی طرف سے حج کرے **ش** یعنی تبرعاً اسکا ثواب انکو دے (اور یہ مراد نہیں کہ بعد احرام خاص ماں یا حج اپنے باپ کی طرف سے کر سکے) **ف** جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا کہ ایک زن خثعمیہ نے عرض کی یا رسول اللہ اللہ کا فرض اُسکے بندوں پر حج میں ہے میرے باپ پر اسوقت فرض ہوا ہے کہ وہ بڈھا پھوس ہوگیا سواری پر بیٹھ بھی نہیں سکتا کیا میں اسکی طرف سے حج کروں فرمایا ہاں اور یہ سال حج الوداع میں ہوا (مشکوٰۃ) **م** اور دم احصار آمر کے ذمہ ہوتا ہے اور اگر آمر مر جائے تو اسکے مال میں ہے اور دم قران اور جنایت کا حاجی پر ہے **ش** یعنی اگر آمر نے اُسے اجازت بھی دی ہو کہ اسکی طرف سے قران کرنا تب بھی دم قران اسی مامور کے ذمہ ہے (اسلیئے کہ حقیقۃً موفق اور مختص اس کرامت سے مامور ہے پس وہی اسکا شکر ادا کرے (ہدایہ) اور اگر آمر نے اجازت نہ دی تھی تو یہ مخالف ہوگیا اور جو مال پایا تھا اسکا ضامن ہوا (عمدہ) **م** اور (مامور) ضامن ہو جائیگا نفقہ کا (جو آمر سے لیا تھا) اگر وقوف عرفات سے پہلے جماع کر لیا نہ بعد وقوف (اسلیئے کہ اب حج تمام ہوگیا) **م** پس اگر مامور راہ میں مر گیا تو اُسکے آمر کے گھر سے دوبارہ حج کرایا جائے (مگر) ثلث مال باقیہ سے اور نہ وہاں سے جہاں مرا **ش** یعنی اگر وصیت کی کہ میری طرف سے حج کرایا جائے پس وارثوں نے حج کرایا پھر مامور راہ میں مر گیا تو امام ابو حنیفہ کے نزدیک اُسکی طرف سے حج کرایا جائے اسکے مال باقی کے تہائی سے یعنی جسقدر مال متروکہ تجہیز و تکفین و ادائے دیون سے بچے اسکا ایک تہائی تک حج میں خرچ ہو سکتا ہے زیادہ نہیں (مگر جبکہ ورثہ راضی ہوں یا وارث کوئی نہ

فائدہ اول

فان قسمة الوصی وعزله المال لا یصح الا بالتسلیم الی الوجه الذی عینه الوصی فلم یسلم الی ذلک الوجه لان ذلک المال قد ضاع فینفذ وصیته من ثلث ما بقی وعند ابی یوسف رح ینفذ من ثلث الکل وعند محمد رح ان بقی شیٔ مما دفع الی الاول یحج به وان لم یبق بطلت الوصیة ھ الھدی من ابل وغنم وبقر ولا یجب تعریفه ش ای الذھاب به الی عرفات وقیل المراد الاعلام کالتقلید ھ ولم یجز فیه الا جائز التضحیة وجاز الغنم فی کل شیٔ الا فی طواف فرض جنبا ووطیه بعد الوقوف واکل من ھدی تطوع ومتعة وقران فحسب فی تعیین یوم النحر لذبح الاخیرین وغیرھما متی شاء کما تعین الحرم للکل

تو زیادہ مال بھی خرچ ہو سکتا ہے اور اگر کئی وصیتیں ہوں مگر ترتیب نہو یعنی یہ نکہا ہو کہ اول ایسا کرنا پھر ایسا بلکہ ایکبار سب کی وصیت کی ہو تو اگر حج اول کیا ہے تو تہائی تلک حج میں صرف ہو سکتا ہے اور اگر سبکو برابر کیا ہے تو حج میں بھی اسی ثلث کا ایک حصہ صرف ہوگا اور یہ تقسیم استدلائی ہے ہر وصیت کے لیے خواہ مامور راستے میں مرا ہو یا ابتدا کسی کو بھیجتا ہو ش اس تحقیق کہ مال کا تقسیم کردینا یا علٰحدہ کردینا بدون تسلیم کے صحیح نہیں (یعنی مثلاً زید نے حج کرنے کی وصیت کی اور وصی نے مال علٰحدہ کر دیا یا مامور کو دیدیا) مگر یہ امر صحیح جب مانا جائیگا جب تسلیم کامل ہو یعنی حج ادا ہو جائے (یعنی اس طور پر تسلیم ہو جائے جسطور پر موصی نے معین کیا تھا اور اس صورت مذکورہ میں اس طور پر مال تقسیم نہیں کیا گیا جسطور پر موصی نے چاہا تھا اسلیے کہ وہ مال ضائع ہو گیا اس معنی کر کے کہ حج نہو سکا نہ یہ کہ ثواب ہی ملا نہیں) تو اب پھر اسکی وصیت مال کے تہائی باقیہ سے نافذ ہوگی ف یہاں بھی تفصیل ہے وہ یہ کہ مثلاً کسی کے پاس چار ہزار روپیہ تھا اب مرا تین سو تجہیز و تکفین و دین میں خرچ ہوے چھ سو مامور بالحج کو دیے گئے وہ مر گیا مال ضائع ہوا تو اب اکیس سو باقیہ سے تہائی یعنی سات سو پھر اس کار خیر کے لیے موجود ہیں اگرچہ بحساب ثلث سابقہ صرف نو سو تھے چھ سو انمین سے دیے باقی تین سو تھے ہاں یہ بھی خیال رہے کہ اگر چھ سو مامور کو دیکر باقی مال وارثوں کو دیا گیا تو بھی انکو شکل مذکورہ میں واپسی کرنی ہوگی اسلیے کہ مال اول گویا ادا ہی نہیں کیا گیا) اور ابو یوسف رح کے نزدیک کل کے ثلث سے وصیت نافذ ہوگی (جیسا کہ ہمنے بیان کیا کہ اب تین سو باقی رہے) اور محمد کے نزدیک اگر اس مال سے جو مامور اول کو دیا گیا تھا کچھ بھی باقی رہا ہو تو اسی میں یہ کار سازی کیجائے اور اگر کچھ باقی نہو وصیت باطل ہوئی (شامی میں ہے کہ اگر مال کم رہگیا ہو تو جہاں سے ہو سکے حج کرادے ورنہ آمر کے گھر سے) ھ ہدی اونٹ سے ہے اور بقر سے اور غنم سے اور اس کی تعریف واجب نہیں ش یعنی عرفات میں لیجانا اور کہا گیا کہ مراد تعریف سے اعلام و اخبار ہے جیسے قلادہ ڈالنا ھ اور اس میں وہی جانور جائز ہے جسکی قربانی عید اضحی میں ہو سکتی ہے (اسکی توضیح کامل آخر کتاب میں آئیگی) ھ اور ہر جزا میں بکری بھی جائز ہے مگر دو جبکہ بحالت جنابت طواف فرض کیا ہو یا بعد وقوف عرفات کے وطی کر لی ہو (اسلیے کہ جنایت اغلظ ہے) ھ ہدی نفل اور متعہ اور قران سے کھانا جائز ہے اور بس (یعنی اور قربانی سے خود نکھائے) ھ اور ہدی متعہ و قران کے ذبح کے لیے یوم نحر ہی معین ہے اور انکے سوا قربانیاں جب چاہے کیا کرے جیسا کہ ہر قربانی کے لیے حرم معین ہے (یعنی ہر قربانی زمین حرم میں ہو باہر نہو)

الا فقيراً لصدقته ش لا يتعين فقير الحرم لصدقته م وتصدق بجله وخطامه ولم يعط اجرة
الجزار عنه ولا يركب الا ضرورة ولا يحلب لبنه ويقطعه بنضح ضرعه بالماء البارد وما عطب او تعيب بفاحش
ش اى ذهب اكثر من ثلث ذنبه او اذنه او عينه م ففي واجبه ابدله والمعيب له وفي نفله لا شيء
ونحر بدنة النفل ان عطبت في الطريق وصبغ نعلها بدمها وضرب به صفحة سنامها ليأكل منه
لا الغني ان شهدوا بوقوفهم بعد وقته لا تقبل ش اى اذا وقف الناس وشهد قوم انهم
وقفوا بعد يوم عرفة لا تقبل شهادتهم لان التدارك غير ممكن فيقع بين الناس فتنة كما اذا شهدوا
عشية يوم يعتقد الناس انه يوم التروية برؤية الهلال في ليلة يصير هذا اليوم باعتبارها يوم عرفة فانه لا تقبل الشهادة لان اجتماع

م نہ اسکا فقیر صدقہ کے لیے ش یعنی یہ تعین ہے کہ حرم ہی کے فقیر کو صدقہ اسمین سے دیا جائے بلکہ ہر فقیر مستحق ہے
م اور خیرات کردے جھول اور لگام اسکی اور گوشت کاٹنے والے کی اجرت اسمین سے نہ دی جائے اور بدون ضرورت
ہدی پر سواری بھی نہ کی جائے اور اُسکا دودھ بھی نہ دوہا جائے اور دودھ کو قطع کردے یعنی ٹھنڈا پانی اُسپر چھڑک دے
کہ دودھ نہ آئے (یا اور کوئی مناسب تدبیر سے تاکہ جانور کو ایذا نہو) م اور جس کا جانور ہلاک ہو جائے یا اُس مین اسقدر
عیب آجائے یا کوئی عضو ہلاک ہو جو حد فاحش تک پہونچے (یعنی قابل اضحیہ نرہے اور یہ عیب بعد تعیین ہوا ہو ورنہ
پہلے سے ایسے جانور کا تعیین ہی جائز نہین ہے ش یعنی اسکی تہائی دم سے زیادہ کٹ جائے یا کان یا آنکھ تو
قربانی واجب مین بدل دینا ضرور ہے اور اگر قربانی نفل تھی تو اُسپر کوئی شے نہین ہے اور بدنہ نفل اگر راہ مین ہلاک ہونے لگے
ذبح کردیا جائے اور اُسکے کھر اُسکے خون مین رنگین کردیے جائین اور اُسکے ایک جانب اُس کھر سے چھاپا دیدیا جائے تاکہ فقیر
اُسمین سے کھالے اور غنی نکھائے (ہدایہ مین ہے کہ اگر یہ قربانی واجب سے تھی اور راہ مین مرنے لگی تو اُسپر دوسری واجب ہوگی
بخلاف نفل کے اس لیے کہ نفل مین مقصود قربت و ثواب تھا وہ ملا اور واجب مین ذمہ داری ہے اور وہ بدون
زمین حرم کے پوری نہین ہوسکتی) م اور اگر گواہی دی گئی کہ حجاج کا وقوف وقت کے بعد ہوا تھا یہ گواہی مقبول
نہوگی ش یعنی جب آدمی عرفات مین وقوف کرچکے اور کچھ لوگ آئے اور اُنھون نے گواہی دی کہان لوگون کا وقوف
وقت کے بعد تھا یعنی دسوین یا گیارھوین کو ہوا تھا عرفہ کے دن نہوا تھا اور حاصل اسکا اختلاف تاریخ و رویت ہلال
ہے) تو اُن کی یہ گواہی مانی نہ جائیگی اسلیے کہ تدارک غیر ممکن ہے تو اس گواہی سے آدمیون مین فتنہ واقع ہوگا جیساکہ
آٹھوین کی زوال نہار کے بعد جیسے حجاج خیال کرتے تھے کہ یہ یوم ترویہ ہے گواہی گذری کہ چاند اس رات دیکھا گیا تھا جس کے
حساب سے یہ دن یوم عرفہ یعنی نوین ذی الحجہ ہوتا ہے تو یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی اس لیے کہ آج ہی کی رات مین

لناس فی هذه اللیلة متعذر ففی قبول الشهادة وقوع الفتنة ھ وقبل وقته قبلت ش لفظ الهدایة اذا وقفوا یوم التروية وقد كتب فى الحواشى شهد قوم ان الناس وقفوا يوم التروية اقول هذه المسئلة مشكلة لان هذه الشهادة لا تكون الا بان الهلال لم یر لیلة كذا وهو لیلة یوم رای لیلة بعده وكان شهر ذی القعدة تاما ومثل هذه الشهادة لا تقبل لاحتمال كون تسعة وعشرين وصورة المسئلة ان الناس وقفوا ثم علموا بعد الوقوف انهم غلطوا وكان الوقوف يوم التروية فان علم هذا المعنى قبل الوقت بحيث يمكن التدارك فالامام يامر الناس بالوقوف وان علم ذلك فى وقت لا يمكن تداركه فبناء على الدليل الاول وهو تعذر امكان التدارك ينبغى ان لا يعتبر هذا المعنى ويقال قد تم حج الناس اما بناء على الدليل الثانى

تمام آدمیون کا عرفات مین اجتماع متعذر ہے تو ایسی گواہی کے قبول کرنے مین فتنہ کا واقع کرنا ہے ھ اور وقت سے پہلے گواہی قبول کیجائیگی ش ہدایہ کے لفظ یہ ہین (کہ جب قوم نے گواہی دی کہ وقوف عرفہ دسوین کو ہوا تھا تو یہ شہادت مردود اور وقوف جائز ہوگا اور قیاس یہ تھا کہ جائز نہوتا) باعتبار وقوف یوم ترویہ (یعنی جس طرح ترویہ کے وقوف پر شہادت مقبول اور وقوف قبل از وقت ناجائز ہے ایسے ہی یہان بھی شہادت مقبول اور وقوف ناجائز ہونا چاہیے تھا) اور ہدایہ کے حواشی مین ہے کہ گواہی دی ایک قوم نے کہ آدمیون نے آٹھوین کو وقوف کیا تھا۔ مین کہتا ہون اس مسئلہ کی صورت مشکل ہے اسلیے کہ یہ گواہی نہوگی مگر اس طور پر کہ چاند فلان رات کو دیکھا نہین گیا (کیونکہ نوین کو آٹھوین تب ہی قرار دے سکتے ہین جبکہ اُنتیسوین کا چاند مانا نہ جائے) اور یہ رات (جس مین رویت کا انکار ہے) اُنتیسوین رات ہوگی بلکہ چاند اسکے بعد والی رات (یعنی تیسوین) کو دیکھا گیا اور ذیقعدہ کا مہینا پورا تھا اور مثل اس گواہی کے قبول نہین ہوتی باحتمال اس امر کے کہ ذیقعدہ اُنتیسوین کا ہو (قاعدہ ہے کہ نفی پر شہادت نہین لی جاتی اسلیے کہ ممکن ہے کہ ایک قوم یا شہر مین چاند نظر نہ آئے اور دوسری قوم یا دوسری جگہہ نظر آئے) اور مسئلہ کی صورت یہ ہے کہ آدمیون نے وقوف کیا پھر وقوف کے بعد جانا کہ حساب مین غلطی کی گئی اور ترویہ کے دن وقوف واقع ہوا پس اگر یہ معنی وقت سے پہلے جانے گئے اس طرح کہ تدارک ممکن ہو تو امام آدمیون کو دوبارہ وقوف عرفات کا حکم کریگا اور اگر یہ امر ایسے وقت مین جانا گیا کہ تدارک ہو نہین سکتا پس بربنائے دلیل اول اور وہ دلیل یہ ہے کہ امکان تدارک متعذر ہے سزاوار ہے کہ یہ معنی نہ قبول کیے جائین اور کہا جائے کہ آدمیون کا حج تمام ہوگیا مگر بربنائے دلیل ثانی

وهو ان بجواز المقدم لا نظير له لا يصح الحج م رمى فى اليوم الثانى الا الاولى فاد الاولى وحدها ش اى ان رمى فى اليوم الثانى الجمرة الوسطى والثالثة القضاء ان رمى الكل حسن وان قضى الاولى وحدها جاز م ونذر حجا ماشيا الفرض ش اى بعد طواف الزيارة جاز له ان يركب م اشترى محرمة بفص شعر او يقلم ظفر ثم يجامع وهو اولى من ان يحللها بجماع ش بقوله محرمة اى احرمت باذن المالك وحق لو احرمت بلا اذنه فله

اور وہ یہ ہے کہ جواز مقدم کے لیے کوئی نظیر نہیں ہے حج صحیح نہوگا (مضمون حواشی ختم ہوا) اس نقل سے بعض تعریض کا ارادہ کیا ہے اور اسمین شک نہیں کہ یہ مسئلہ متعلق بروت ارباب حواشی نے اُسے متعلق بحساب کرکے تصحیح کردیا یعنی گو یہ گواہی مقبول ہی نہیں ہو سکتی بلکہ یہ گواہی مان لینے کے قابل ہے کہ حساب مین غلطی کی گئی مگر یہ امر فرضی ہی ورنہ ممکن دوسری رمی کی اول روز کی نہ کی پس اگر کل رمی کرلے تو حسن ہے اور یہ بھی جائز ہے کہ صرف ش یعنی اگر دوسرے دن رمی جمرۂ وسطے کی اور جمرۂ ثالثہ کی اور اولی نہ کی تو پوری رمیاں کرلے تو اچھا ہے (اسیلیے کہ قضا بترتیب ادا ہوگی) اور اگر صرف پہلے ہی کہ جو چھوڑی وہ پوری کی) م پاپیادہ حج کرنے کی نذر کی پیادہ پا چلے یہانتک کہ طواف یعنی طواف زیارت کے بعد اُسے سوار ہونا جائز ہے م ایک لونڈی خریدی جو باذن تھی تو خریدار کو حق ہے کہ اُسکے بال کاٹ کر یا ناخن تراشکر اُسے حلال کرلے پھر وطی اولی ہے اس سے کہ اُسے جماع سے حلال کرے ش قول ماتن یا اذن اسکے قول محرمۃ سے متعلق ہے یعنی مالک کے اذن سے احرام باندھا تھا یہان تک کہ اگر اُسکی اجازت بدون احرام باندھتی تو اُسکا کچھ اعتبار نہوتا۔

جلد اول ختم ہوئی